إعلاء السنن

SÜNNETİN YÜCELTİLMESİ

HADİSLERLE
HANEFİ FIKHI

Müellif:
Eşref Ali Et-TEHANEVÎ
Zafer Ahmet El-Osman Et-TEHANEVİ

MİSVAK NEŞRİYAT

İmâm-ı A'zam Ebû Hanife (r.a.), başta tabiîn imamları olmak üzere dörtbin kadar kişiden ve bu ilmi büyük bir itina ile öğrenmiş olduğundan İmâm-ı Zehebî ve onun gibi meşhur tarihçiler yanında hâfız muhaddisler tabakasına dahildir. (Hadis hâfızı: Hadis ilminin bir çok esas ve detaylarını ezbere bilen, yüzbin hadîsi senetleriyle birlikte ezberlemiş olan kimse demektir.)

İmâm-ı Mâlik (r.a.)'e İmâm-ı A'zam Ebû Hanîfe (r.a.)'i sordular: "Subhânallah! O'nun gibisini görmedim. Eğer, şu sütun altındır dese, bu sözünün doğruluğunu kıyası delillerle isbat eder." diye cevap vermiştir.

İmam-ı Şâfii (r.a.); "Her kim fıkhı anlamak isterse, İmâm-ı A'zam Ebû Hanife (r.a.)'e ve onun ashâbına sımsıkı sarılsın. Çünkü fıkıh sahasında insanların tamamı İmam-ı A'zam Ebû Hanîfe (r.a.)'in iyâli gibidirler."

İmâm-ı Gazâli (r.a.); "İmam-ı A'zam Ebû Hanîfe (r.a.)'e gelince gerçekten O, dâhî, âbid, zâhid, ârif-i billah, Allah'tan korkan, ilim ile Allâh'ın rızasını dileyen bir zât idi."



إعلاء السنن

SÜNNETİN YÜCELTİLMESİ

HADİSLERLE
HANEFİ FIKHI

Eşref Ali et-TEHANEVÎ
Zafer Ahmed el-Osman et-TEHANEVÎ

ÜÇÜNCÜ CİLT

MİSVAK NEŞRİYAT

NAMÂZLARDA KIRÂAT

1. Namâzlarda Kırâatin Açıktan ya da Gizli Yapılması

967. İbn Abbâs (r.a.) anlatır: *"Namâzında sesini pek yükseltme, çok gizli de okuma; ikisinin arası bir yol tut"* (İsrâ 17/110) âyet-i kerimesi, Hz. Peygamber (s.a.v.) Mekke'de gizlenmiş olduğu sırada inmişti. Peygamber (s.a.v.) Efendimiz sahâbîlerine namâz kıldırırken Kur'ân'ı yüksek sesle okuyordu. Müşrikler bunu duyunca Kur'ân'a, onu indirene ve getirene kötü sözler söylüyorlardı. Bunun üzerine Yüce Allah, Peygamberi (s.a.v.)'e *"Namâzında sesini pek yükseltme"* yani kırâatte bulunurken sesini yükseltme ki müşrikler onu duyup Kur'ân'a kötü söz söylemesinler. *"Çok gizli de okuma"* yani sahâbîlerin duymayacak kadar da alçaltma, ancak müşriklere de duyurma, *"ikisinin arası bir yol tut"* buyurdu.

Bu hadîsi en büyük hadîs İmâm-ı Buhârî rivâyet etmiştir.[1] Hâfız İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*'de (VIII, 307) bu konuda şu açıklamayı yapar: Taberî'nin rivâyetine göre ise İbn Abbâs (r.a.) bu âyeti şöyle açıklamıştır: *"Namâzında sesini pek yükseltme"* yani Kur'ân'ı çok yüksek sesle okuma ki müşrikler duyup, seni rahatsız etmesinler, *"çok gizli de okuma"*; sesini işitilmeyecek derecede de kısma, *"ikisinin arası bir yol tut"* yani ortalama bir yol tut.

Bu hadîs, İbn Hacer'in prensibine göre sahîh veya hasendir.

Taberî, İbn Abbâs (r.a.) hadîsini bu âyetin açıklaması konusunda vârid olan bütün rivâyetlere tercîh etmiş, buna gerekçe olarak isnâdının, isnâdların en sahîhi olduğunu ileri sürmüştür (Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, V, 125).

Kanâatimizce bu âyet, kırâatin açıktan yapılmasının vâcibliğine açık bir delîldir. Çünkü Yüce Allâh, namâzda çok yüksek sesle okumakla (ifrât),

---

1 Buhârî, "Tefsîr sûre İsrâ", 17/13.

sesini alabildiğine kısmayı (tefrît) yasakladıktan sonra *"İkisinin arası bir yol tut"* buyurmaktadır. Emir kipi, aksine bir delîl bulunmadıkça vâciblik ifâde eder. Burada öyle bir delîl mevcûd değildir. Buna göre namâzda kırâatin mutlak olarak sesli yapılması vâcib olur.

. Taberî, bu konuda şöyle der: Müfessirlerden nakledilen görüşlere muhâlif olmayı hoş görmemek gibi bir ilke olmasaydı âyeti şöyle tefsîr ederdik: *"Namâzında sesini pek yükseltme"* yani kırâati gizli yapmanı emrettiğimiz namâzlarda ki bu, gündüz namâzlarıdır. Çünkü gündüz namâzları sessizdir. *"Çok gizli de okuma"* yani açıktan okumayı emrettiğimiz namâzlarda ki bu da gece namâzlarıdır. Çünkü gece namâzlarında kırâat açıktan okunur. Açıktan okumayı emrettiğimiz namâzlarda açıktan okuyarak, içinden okumayı emrettiğimiz namâzlarda sesini kısarak *"İkisinin arası bir yol tut"*. Bütün namâzlarda açıktan da okuma içinden de. Gündüz namâzlarında içinden oku. Gece namâzlarında açıktan oku. Böylece ikisi arası bir yol tut. Aslında böyle bir tefsîr isabetli de olurdu (Taberî, *Câmiu'l-beyân*, XV, 125). İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*'de (VIII, 308) bu açıklamayı zikrettikten sonra bazı müteahhirûn âlimlerin bunu bir görüş olarak ortaya koyduklarını söylemektedir (İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*, VIII, 308).

Bu açıklama, müfessirlerden nakledildiğine göre âyet-i kerime, kırâatin hangi namâzlarda açıktan ve hangilerinde gizlice okunacağını açıklayan hadîs-i şeriflerle birlikte düşünüldüğünde namâzlarda hem açıktan okumanın, hem de gizli okumanın vâcibliği hükmünü ifâde etmek için yeterlidir kanaatini taşımaktayız.

968. Yûnus'un, Vehb'den nakline göre İbn Zeyd *"Namâzında sesini pek yükseltme, çok gizli de okuma. İkisinin arası bir yol tut."* (İsrâ 17/110) âyet-i kerimesini tefsîr ederken âyette geçen "sebil=yol" kelimesini, Cebrâil (a.s.)'ın Peygamber (s.a.v.) Efendimize gösterdiği ve Müslümanların da namâzlarında uygulayageldikleri bir yoldur şeklinde açıklamıştır. Haberi İmâm Taberî tefsîrinde rivâyet etmiş olup, râvîleri sikadır.[2] İsnâdda geçen İbnü'z-Zeyd, Hz. Ömer (r.a.)'in âzâdlısı Abdurrahmân b. Zeyd b. Eslem olup, Süyûtî onu ve babasını ilk dönem müfessirlerinden kabûl eder ve "Bu müfessirlerin sözlerinin ekserisi sahâbîden alınmadır" der.[3]

İbn Zeyd'in bu ifâdesinin akıl yürüterek kavranılamayacak haberler tü-

---

2 Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, XV, 125.

3 Süyûtî, *el-Itkân*, II, 197.

ründen olduğu kanaatini taşımaktayız. Dolayısıyla bu, kesin olarak Hz. Peygamber (s.a.v.)'den duyulmuş olmalıdır.[4]

970. İbn Abbâs (r.a.)'nın *"Namâzında sesini pek yükseltme"* cümlesini bütün namâzlarını açıktan okuyarak kılma, *"çok gizli de okuma"* ifâdesini ise bütün namâzlarını gizli okuyarak kılma şeklinde tefsîr ettiği rivâyet edilmiştir.

Süyûtî'nin *ed-Dürrü'l-mensûr*'da ifâde ettiği üzere bu haberi, İbn Ebû Hâtim rivâyet etmiştir.[5] Süyûtî'nin *el-Itkân*'ında (II, 196) yer alan açıklamadan anlaşıldığına göre İbn Cerîr ve İbn Ebû Hâtim tefsîrlerinde çok zayıf bir rivâyet yoluyla İbn Abbâs (r.a.)'dan hiçbir şeyi nakletmemişlerdir. Aksine nakledilen haber, ya sahîhtir veya hasendir ya da zayıflığı bir şekilde telâfî edilmiş zayıf haberdir. Biz bunu, rivâyet edilen haberi desteklemek için naklettik.

Bu ve bundan sonraki İbn Abbâs (r.a.) hadîsi, bu âyetin açıklamasında Taberî'nin tercîhini te'yîd etmektedir. Ona göre âyetin ma'nâsı, "Bütün namâzlarında kırâati açıktan yapmadığın gibi tümünde gizli de yapma. Bu ikisi arası bir yol tut, yani bazılarında açıktan okurken, bazılarında gizli oku. Cebrâil (a.s.)'ın öğrettiği ve Müslümanların da kılmakta oldukları namâz işte budur" şeklindedir.

İbnü'l-Hümâm, *Fethu'l-kadîr*'de (I, 283) Merğînânî'nin *el-Hidâye*'deki ifâdesini açıklarken şöyle der: Kişi imâm olduğu takdirde sabah, akşam ve yatsı namâzlarının ilk iki rek'atlarında kırâatini açıktan, yatsı namâzının son iki, akşamın son bir rek'atında ise gizli okur. Bizden önceki nesilden aldığımız uygulama budur. Bir başka ifâdeyle; namâzı bizden öncekilerin uygulamasından biz böyle aldık. Onlar da kendilerinden öncekilerden böyle aldılar. Uygulama, zincirleme olarak sahâbîlere kadar böylece ulaşmaktadır. Sahâbîler de zorunlu olarak bu uygulamayı vahyin sahibi Hz. Peygamber (s.a.v.)'den aldılar. Dolayısıyla bu konuda belli bir nassın nakledilmesine ihtiyaç yoktur.

İbn Kudame, *el-Muğnî* isimli eserinde bu konuyla ilgili olarak şöyle der: Kişi, öğle ve ikindi namâzlarında gizli, akşam ve yatsı namâzlarının ilk iki rek'atında ve sabah namâzının tümünde açıktan okur. Buna göre

---

4 Yukarıdaki rivâyeti İbn Cerîr Taberî, (8, 171) de rivâyet etmiştir ve bu haber müellifin dediği gibidir.

5 Süyûtî, *ed-Dürrü'l-mensûr*, IV, 208.

açıktan okunacak yerlerde açıktan, gizli okunacak yerlerde ise gizli okunur. Bu konudaki temel dayanak, Hz. Peygamber (s.a.v.)'in uygulamasıdır. Bu uygulama, sonradan gelenlerin (halef) öncekilerden tevârüsü ile sâbittir.[6] Öncekilerden devraldığımız bu uygulamayı bu âyet-i kerimeyle birlikte düşündüğümüz takdirde kırâatin açıktan yapıldığı namâzlarda açıktan okumanın vâcibliği kesin olarak, gizliden yapılan namâzlarda gizliliğin vâcibliği de te'vîlle birlikte ortaya çıkar. Bazı Hanefî âlimleri, bu âyetin te'vîlinde Taberî'nin kanaatini paylaşmaktadırlar. *el-Kifâye* isimli eserde şöyle denir: Bu konuda aslolan şudur: Hz. Peygamber (s.a.v.) ilk başlarda bütün namâzlarda kırâati açıktan yapıyordu. Müşrikler, kendisine eziyet etmeye başlayınca Yüce Allâh ona *"Namâzında sesini pek yükseltme, çok gizli de okuma"* yani bütün namâzlarında yüksek sesle okuma ve bütün namâzlarında da sesini kısma. Gece namâzında yüksek sesle, gündüz namâzında içinden okuyarak namâz kılmak sûretiyle *"ikisinin arası bir yol tut"* buyurdu. Efendimiz (s.a.v.), bundan sonra öğle ve ikindi namâzlarında içinden okumaya başladı. Çünkü müşrikler, bu iki vakitte kendisini rahatsız edecek durumdaydılar. Akşam namâzında açıktan okuyordu. Çünkü onlar yeme ve içmeyle meşguldüler. Yatsı ve sabah namâzlarında ise uyuyorlardı. Hz. Peygamber (s.a.v.) cuma ve bayram namâzlarında ise kırâatini yüksek sesle yaptı. Çünkü bu namâzları Medine'de kıldı. Artık kâfirlerin Medine'de O (s.a.v.)'e eziyet edecek güçleri kalmamıştı. Sözü edilen sıkıntı her ne kadar Müslümanlar çoğaldığı için ortadan kalkmış ise de bu sünnet, uygulanmaya devâm etti. Çünkü bir hükmün varlığını koruması, sebebin de varlığını korumasına bağlı değildir.[7] Aynı şeyler Bâbertî'nin *el-İnâye*'sinde de mevcûddur.

971. Zührî'nin nakline göre Hz. Peygamber (s.a.v.), sabah namâzının her iki rek'atında, akşam ve yatsı namâzlarının ilk iki rek'atlarında kırâatin açıktan, bunların dışındaki namâzlarda gizli yapılması hükmünü getirmiştir.[8]

Haberi Ebû Dâvûd, *Merâsîl*'inde (s. 91) rivâyet etmiştir.

Bu haber merfû mürseldir. Zührî'nin mürselleri muhaddislere göre her

---

6 İbn Kudame, *el-Muğnî*, I, 610.

7 Celâlüddîn el-Kürlânî, *el-Kifâye*, I, 283.

8 Hâfız İbn Hacer, *ed-Dirâye* isimli eserinde bu haberi Ebû Dâvûd'un *Merâsîl*'inde rivâyet ettiği ve el-Hasen vâsıtasıyla da mürsel olarak naklettiği belirtilmektedir. (I, 160).

ne kadar zayıf ise de bu rivâyet, bundan sonra gelecek olan haberlerle desteklenmiştir. Bizim mezhebimize göre tâbiûn imâmlarının mürselleri, mukaddime kısmında belirttiğimiz üzere herhangi bir şart aranmaksızın kabûl edilir.

Süyûtî, *Tedrîbü'r-râvî*'de (s. 64) şöyle der: İsnâdda tabiûn âlimine gelindiğinde "merfû olarak naklettiği bir rivâyette" denildiğinde veya zikredilen diğer lâfızlar kullanıldığında bu haber merfû mürseldir.

Zikredilen diğer lâfızları açmamız gerekirse bunlar, "mine's-sünneti kezâ= şöyle şöyle yapmak sünnettendir", "ümirnâ bi kezâ=bize böyle emredildi" veya "nühiynâ an kezâ=şöyle şöyle yapmamız yasaklandı" veya "ümira fülânün bi kezâ=filancaya şöyle emir verildi" ve benzeri lâfızlardır. Bir kimsenin kendi akıl yürütmesine dayanarak söyleyemeyeceği ve hakkında ictihâd yapılamayacak şeyler de Hz. Peygamber (s.a.v.)'den duyulmuş kabûl edilir. Bu ifâdelerin benzeri bir sahâbîden nakledildiğinde bu muttasıl ve merfû hükmündedir. Tabiûndan nakledildiğinde ma'nâ itibariyle merfû, lâfız itibariyle mürseldir. Zührî'nin ifâdesindeki "sünnet" kelimesi dînde tutulan yol anlamınadır. Çünkü o zamanlar (usûlî anlamda) sünnet kavramı mevcûd değildi. Dolayısıyla buradaki sünnetlik, vâciblikle çelişmez. *Bedâi'u's-sanâi*'de şöyle denir: Kişi imâmsa kırâatin açıktan yapıldığı namâzlarda açıktan okuması vâcibdir. Cuma, bayram namâzları ve terâvîh namâzları gibi cemâat şartı olan bütün namâzlar için de hüküm böyledir. Kırâatin gizli yapıldığı namâzlarda ise gizli okumak vâcibdir. Bu, kırâatin imâmın cemâat adına fiilen yüklenmiş olduğu bir rükün olmasından kaynaklanmaktadır. Dolayısıyla imâm, cemâat okunan Kur'ân üzerinde tefekkür edip düşünsün diye kırâatini açıktan okur. Böylece cemâat, kırâatin faydası ve semeresini elde eder ve imâmın onlar adına yaptığı kırâat, sanki onlar okumuşçasına hükmen onların kırâati haline gelir. Kırâati açıktan yapmanın semeresi, gündüz namâzlarında olmaz. Çünkü insanlar, cemâate genellikle kazanç sağladıkları, çeşitli faaliyetlerde bulundukları ve hayat sahnesine çıktıkları bir vakitte gelirler. Bunun bir sonucu olarak kalbleri yaptıkları bu işlere odaklanmış olduğu için okunan âyetler üzerinde hakkıyla düşünme fırsatı bulamazlar. Dolayısıyla böyle bir ortamda açıktan yapılan bir kırâat, faydalı olmaz. Aksine üzerinde düşünmeyi terk ettikleri için günaha girerler. Bu da caiz değildir. Oysa geceleri kılınan namâz böyle değildir. Çünkü bu namâzlara iş güç bırakılarak gelinmez. Cuma ve bayram namâzları ise böyle değildir. Çünkü bu namâzlar, bir kere büyük bir

topluluk, sultanın namâza katılışı ve daha başka birtakım özel durumların söz konusu olduğu zamanlarda eda edilir. Bu da kalbin okunan âyetlere odaklanmasına ve üzerinde düşünmeye sebeptir. Çünkü kırâat, namâzın rükünlerinden biridir. Farz namâzlarda rükünler gizlenerek değil, açıktan açığa eda edilir. Bundan dolayı Hz. Peygamber (s.a.v.) ilk zamanlar bütün namâzlarını açıktan okuyarak kılıyordu. Bu uygulama, kâfirlerin Kur'ân'ın okunuşunu bastırmak ve onu dinletmemek için gürültü çıkarmalarına kadar devâm etti. Bunun üzerine Hz. Peygamber (s.a.v.) öğle ve ikindi namâzlarında kırâatini alçak sesle yapmaya başladı. Çünkü onlar, bu iki vakitte Hz. Peygamber (s.a.v.)'i rahatsız edebilecek durumdaydılar. Buna karşılık (s.a.v.)Efendimiz cuma ve bayram namâzlarında açıktan okuyordu. Çünkü bu iki namâzı Medîne'de kılmaya başladı ve Medîne'de kâfirlerin Peygamber (s.a.v.) Efendimizi rahatsız edecek güçleri kalmamıştı. Günümüzde bu mazeret, her ne kadar ortadan kalkmış ise de bu sünnet, -tavaf yaparken ilk üç turda (şavt) omuzlarını silkeleyerek çalımla ve koşar adımlarla tavaf yapmak (remel) vb. uygulamalarda olduğu gibi- uygulanmaya devâm etti. Çünkü Hz. Peygamber (s.a.v.) ömrünün sonuna kadar bu namâzlarda kırâatini alçak sesle yapmayı sürdürdü. Bu uygulama, böylece vâcib haline geldi. Çünkü o, gündüz namâzlarını "acmâ" şeklinde niteledi. "Acmâ" dilsiz (lâl) demektir. Bu vasıf ancak açıktan kırâatin terk edilmesiyle tahakkuk eder. Ayrıca Hz. Peygamber (s.a.v.) kırâatini açıktan yapıldığı namâzlarda açıktan, gizli yapıldığı namâzlarda ise gizli yapmaya devâm etti. Bu, vâciblik delîlidir ve ümmetin uygulaması bu şekilde olmuştur.[9]

Burada şöyle bir soruyla karşılaşmak mümkündür: "Hz. Peygamber (s.a.v.), ilk başlarda bütün namâzlarında açıktan okurdu" şeklindeki ifâde, Hasan-ı Basrî'nin mürsel olarak rivâyet ettiği daha önce geçen rivâyetle çelişmiyor mu? O rivâyette Cebrâil (a.s.)'ın Hz. Peygamber (s.a.v.)'e gündüz namâzlarının kırâatini alçak sesle yapması şeklinde öğrettiği belirtilmekteydi. Bu da farz kılındığı ilk andan itibaren gündüz namâzlarında kırâatin gizlice yapılması esasının getirildiğini ifâde etmektedir.

Bu soruya cevâbımız şudur: Bu iki rivâyeti şöyle cem ve telif etmek mümkündür: İlk zamanlar gündüz namâzlarında kırâatin gizli yapılması kesin olarak istenmiyordu. Efendimiz (s.a.v.) bütün namâzlarda açıktan okumayı tercîh etmişti. Kâfirler kendisini huzursuz edip, *"Namâzında sesini pek yükseltme"* âyeti nazil olunca Hz. Peygamber (s.a.v.), Cebrâil (a.s.)'ın

9 Kâsânî, *Bedâiu's-sanâi'*, I, 160, 161.

gündüz namâzında kırâatin gizli yapılacağı şeklinde öğrettiği hükme döndü. Açıktan kırâat, gündüz namâzları dışındaki namâzlarda yapıldı ve uygulama böylece yerleşti. Öte yandan ben, Hz. Peygamber (s.a.v.)'in ilk andan itibaren bütün namâzlarında kırâati açıktan yaptığına dair açık bir rivâyet görmüş değilim. Ancak *"Namâzında sesini pek yükseltme"* âyetinin nüzul sebebi olarak vârid olan haberlerden bu hüküm çıkarılıyorsa ona bir şey diyemem. Bu noktaya dikkat etmek gerekir.

972. Hasan-ı Basrî anlatır: Hz. Peygamber (s.a.v.) kavmine namâz vecîbesini getirince bir süre bekledi. Güneş gökte tepe noktasından batı tarafına doğru meyletmeye başlayınca halkın arasında "es-salâtü camiaten= Haydin topluca namâza!" diye bir çağrı yapıldı. Halk, bu çağrı karşısında dikkat kesildi ve toplandı. Hz. Peygamber (s.a.v.) onlara kıratı açıktan yapmaksızın dört rek'at namâz kıldırdı. Cebrâil (a.s.), Hz. Peygamber (s.a.v.)'in önünde, Hz. Peygamber (s.a.v.) de cemâatin önünde idi. Böylelikle cemâat, Peygamber (s.a.v.)'lerine, Allâh'ın Resûlü (s.a.v.) de Cebrâil (a.s.)'a uymuş oldu. Sonra (s.a.v.) Efendimiz halkı kendi haline bıraktı. Güneş gökyüzünde henüz beyazlığını ve parlaklığını kaybetmemiş bir durumda batıya doğru kaydığında "es-salâtü câmiaten" diye bir çağrıda bulunuldu. Halk bu sese toplandı, Hz. Peygamber (s.a.v.) onlara öğle namâzı kadar uzun olmayan dört rek'at namâz kıldırdı.

İbnü'l-Müsennâ bundan sonra öğle namâzı için anlattıklarının aynısını anlattı. Sonra şöyle devâm etti:

Hz. Peygamber (s.a.v.) halkı kendi haline bıraktı. Güneş batınca halk namâza çağrıldı ve onlar da toplandılar. Hz. Peygamber (s.a.v.) kendilerine üç rek'at namâz kıldırdı. İlk iki rek'atta kırâati açıktan, üçüncü rek'atta ise içinden yaptı. Hz. Peygamber (s.a.v.) cemâatin önünde, Cebrâil (a.s.) Hz. Peygamber (s.a.v.)'in önünde namâza durmuştu.

Sonra râvî, ikindi namâzı için söylediklerinin aynısını söyledi. Nihâyet güneşin battığı yerdeki şafak kaybolunca, halka "es-salâtü câmiaten" şeklinde çağrıda bulunuldu. Halk, yine toplandı. Hz. Peygamber (s.a.v.) onlara dört rek'at namâz kıldırdı. İlk iki rek'atta kırâati açıktan, son iki rek'atta ise gizli okudu.

Râvî akşam namâzı için söylediklerinin aynısını burada da söyledi.

Sonra insanlar kıldıkları namâzın daha da artırılıp artırılmayacağını bilmeden gecelediler. Nihâyet tan yeri ağarınca "es-salâtü câmiaten" şeklin-

de çağrıda bulunuldu. Halk yine toplandı. Hz. Peygamber (s.a.v.) onlara iki rek'at namâz kıldırdı. Bu namâzda kırâati açıktan yaptı ve iyice uzattı. Cebrâil (a.s.), Hz. Peygamber (s.a.v.)'in önünde, Hz. Peygamber (s.a.v.) cemâatin önünde namâza durdu. İnsanlar Peygamber (s.a.v.)'lerine, Allâh'ın elçisi de Cebrâil (a.s.)'a uydu."[10]

Bu hadîsi Ebû Dâvûd *Merâsîl*'inde rivâyet etmiştir.[11]

Zeylaî şu açıklamayı yapar: Burada Ebû Dâvûd'un *Merâsîl*'inde yer verdiği iki mürsel hadîs vardır. Bunlardan birisi el-Hasen'den, diğeri Zührî'den nakledilmiştir. O, devâmla şöyle der: Bu iki hadîsi Abdülhâk *Ahkâm*'mda Ebû Dâvûd vâsıtasıyla zikreder ve Hasen'in mürseli daha sahîhtir der.[12]

Zührî'nin mürseli Hasan'ınki ile güçlendiğinden o da hasendir.

Bu rivâyet, öğle ve ikindinin tüm rek'atlarında, akşamın üçüncü ve yatsının son iki rek'atında kırâatin gizli, bunların dışında ise sesli yapılacağına açık bir delîldir. Bu konudaki vâciblik delîli daha önce geçmişti. Bu konuda kalan delîller de ileride gelecektir.

973. Atâ'mn nakline göre Ebû Hüreyre (r.a.) "Her namâzda kırâat vardır. Hz. Peygamber (s.a.v.)'in (açıktan okuyarak) bize duyurduklarını biz de size duyurduk. Bize gizlediğini biz de size gizledik" demiştir.

Hadîsi, Buhârî rivâyet etmiştir.[13]

Bu rivâyet, kırâatin açıktan yapıldığı yerlerde açık, gizli yapıldığı yerlerde gizli olmasının Hz. Peygamber (s.a.v.)'den itibaren nesilden nesile dev-

---

10 Müellifin Zeylaî'den naklen aktardığı rivâyetin baş tarafında onun şu açıklaması yer almaktadır: Bu, ma'nâ itibariyle aktarılmış bir rivâyettir. İmâm Zeylaî şöyle der: Dârekutnî der ki: Bunu Said, mürsel olarak Katâde'den rivâyet etmiştir. İbnü'l-Kattân, *el-Vehm ve'l-îhâm* isimli kitabında şöyle der: Bu rivâyeti Muhammed b. Said b. Cidar Cerîr b. Hâzim > Katâde > Enes (r.a.) isnâdıyla nakleder. Burada adı geçen Muhammed b. Said meçhuldür. Muhammed b. Said'den rivâyet eden kişi ise Ebû Hamza İdris b. Yûnus b. Yennâk el- Garrâ olup, onun da durumu bilinmemektedir. Ebû Dâvûd *Merâsîl*'inde Hasan-ı Basrî'den Hz. Peygamber (s.a.v.)'in Cebrâil (a.s.)'ın arkasında kıldığı namâz konusunda "O öğle, ikindi, akşam namâzının üçüncü rek'atı ve yatsı namâzının son iki rek'atında kırâati gizli yaptı. Bunu Abdülhâk *Ahkâm*'ında zikreder ve Hasen'in mürseli daha sahîhtir" der.

11 Ebû Dâvûd, *Merâsîl*, III, 4.

12 Zeylaî, *Nâsbu'r-râye*, I, 227.

13 Buhârî, "Ezân", 104.

ralınarak geldiğine delîldir. Sahâbîler, (s.a.v.) Efendimizin kırâati cemâate duyurduğu yerlerde duyurmuşlar, gizlediği yerlerde de gizlemişlerdir. Bu, Hz. Peygamber (s.a.v.)'in bu uygulamaya devâm ettiğinin delîlidir.

el-İnâye'de şu açıklama yer almaktadır: Kırâatin açıktan yapıldığı yerlerde açıktan, gizli yapıldığı yerlerde gizli olması, sünnetle sâbit olan bir vâcibdir. Söz konusu sünnet, Ebû Hüreyre (r.a.)'in şu sözüdür: "Her namâzda kırâat vardır. Hz. Peygamber (s.a.v.)'in (açıktan okuyarak) bize duyurduklarını biz de size duyurduk." Çünkü ümmet, Hz. Peygamber (s.a.v.)'den günümüze kadar kırâatin açıktan yapılacağı yerlerde açıktan, gizli yapılacağı yerlerde gizli yapılacağı noktasında icma etmiştir. (Bâbertî, *el-İnâye*, I, 283 -Özetle-)

974. Ebû Mamer anlatır: Habbâb (r.a.)'e "Hz. Peygamber (s.a.v.) öğle ve ikindi namâzlarında okur muydu?" diye sorduk. Bize "evet" deyince, kendisine "Nerden biliyorsun?" dedik. Habbâb (r.a.) "Sakalının oynamasından" diye cevâb verdi.[14]

Hâfız İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*'de (II, 204) bu konuda şu açıklamayı yapar: Habbâb (r.a.)'in "sakalının oynamasından" şeklindeki ifâdesi, emareye dayanarak hüküm verme niteliği taşımaktadır. Çünkü sahâbîler Hz. Peygamber (s.a.v.)'in sakalının oynamasına bakarak kırâatte bulunduğuna hükmetmişlerdir. Fakat (s.a.v.) Efendimizin o esnâda -meselâ zikir ve dua değil de- kırâatte bulunduğunu belirleyen bir karine bulunması şarttır. Çünkü insanın sakalı, bunlardan herhangi birini yapmakla da oynayabilir. Sahâbîler, bunu muhtemelen açıktan kırâatte bulunulan namâza kıyâs etmişlerdir. Çünkü namâzın bu kısmı, zikir ve dua değil, kırâat mahallidir. Buna bir de Ebû Katâde (r.a.)'in "Hz. Peygamber (s.a.v.) zaman zaman bize okuduğu âyeti duyururdu" şeklindeki ifâdesi de eklenince sahâbîlerin çıkarmış olduğu hüküm, güç kazanmaktadır.

Yine aynı eserin bir başka yerinde (II, 211) şöyle bir açıklama yer alır: İbn Abbâs (r.a.)'nın, Hz. Peygamber (s.a.v.)'in öğle ve ikindi namâzlarında kırâatte bulunup bulunmadığı konusunda kendisinden gelen rivâyetler farklıdır. Bunlardan birinde o bu konuda kuşkuludur. Bir diğer rivâyette kırâatte bulunmadığını belirtir, bir üçüncüsünde de kırâatte bulunduğunu ifâde eder. Onun kırâatte bulunmadığı yolundaki ifâdesini Ebû Dâvûd ve başkaları Abdullâh b. Ubeydullâh b. Abbas vâsıtasıyla İbn Abbâs (r.a.)'dan rivâyet etmişlerdir. Habere göre bir grup genç bir gün İbn Abbâs (r.a.)'nın

14 Buhârî, "Ezân", 96, 97.

huzuruna girip kendisine "Hz. Peygamber (s.a.v.), öğle ve ikindi namâzlarında okur muydu?" diye sorunca İbn Abbâs (r.a.) "hayır" demiştir. Kendisine "Belki içinden okuyordu" dediklerinde, İbn Abbâs (r.a.), "Bu ihtimal, birinciden daha beterdir. Çünkü o, kendisine emredileni tebliğ etmeye memur bir kuldu" demiştir (Ebû Dâvûd, "Salât", 126). Onun bu konuda kuşku duyduğu rivâyetini ise yine Ebû Dâvûd ile Taberî, Husayn > İkrime isnâdıyla İbn Abbâs (r.a.)'dan rivâyet etmişlerdir. Buna göre İbn Abbâs (r.a.) "Hz. Peygamber (s.a.v.)'in öğle ve ikindi namâzlarında okuyup okumadığını bilmiyorum" demiştir. [15]

Hz. Peygamber (s.a.v.)'in öğle ve ikindi namâzlarında kırâatte bulunduğunu -daha önce geçtiği üzere- Habbâb (r.a.), Ebû Katâde (r.a.) ve başkaları belirtmektedirler. Onların rivâyetleri, kırâatte bulunduğu yolunda kuşku duyan râvînin rivâyeti şöyle dursun, bulunmadığını ifâde edenin rivâyetinden bile daha güçlüdür. Kaldı ki İbn Abbâs (r.a.)'nın bizzat kendisinden de Hz. Peygamber (s.a.v.)'in kırâatte bulunduğuna dair bir rivâyet vardır. Eyyüb'ün nakline göre Ebü'l-Âliye Berrâ anlatır: İbn Abbâs (r.a.)'ya öğle ve ikindi namâzlarında okumanın hükmünü sordum. Bana: "O senin imâmındır, ister az, ister çok oku" dedi. Bu haberi İbnü'l-Münzir, Tahâvî (*Şerhu Meâni'l-âsâr*, I, 206) ve başkaları rivâyet etmişlerdir.

Bizce bu haberden Hz. Peygamber (s.a.v.)'in öğle ve ikindi namâzlarında okuduğu şeklinde bir anlam çıkmamaktadır. Haberden anlaşılan İbn Abbâs (r.a.)'nın daha sonraları öğle ve ikindi namâzlarında kırâatte bulunulacağı kanaatini taşıdığıdır. Öyle anlaşılıyor ki o, Habbâb (r.a.), Ebû Katâde (r.a.) ve başkalarının Hz. Peygamber (s.a.v.)'in öğle ve ikindi namâzlarında içinden okuduğu yolundaki rivâyetlerine dönmüş ve bu rivâyeti sahîh olarak kabûl etmiştir.

975. Ebû Katâde (r.a.) anlatır: Hz. Peygamber (s.a.v.) öğle ve ikindi namâzlarının ilk iki rek'atında Fâtiha sûresiyle bir sûre daha okurdu. Okuduğu âyeti zaman zaman bize duyururdu. İlk rek'atta biraz daha uzun okurdu.[16]

Bu rivâyet, gündüz namâzında kırâatin gizli yapılacağına açık bir delîldir. Ebû Katâde (r.a.)'in "Okuduğu âyeti zaman zaman bize duyururdu" şeklindeki ifâdesinin açıklaması, ileride gelecektir.

---

15 Bu rivâyet sahîhtir. Ebû Dâvûd; "Salât" 126.

16 Buhârî, "Ezân", 109.

976. Vekî'in, Evzâ-î vâsıtasıyla Yahyâ b. Kesîr'den nakline göre bazı sahâbîleri Hz. Peygamber (s.a.v.)'e "Burada bazı kimseler, gündüz namâzlarında kırâati açıktan yapıyorlar" deyince, (s.a.v.) Efendimiz "*Onların üzerine hayvan tersi atın*" buyurmuştur.

Bu hadîsi Ebû Bekr b. Ebû Şeybe *Musannef*'inde rivâyet etmiştir.[17]

Kanaatimizce bu hadîs mürseldir. Râvîleri *Kütüb-i sitte* râvîleridir. Bizim mezhebimizde mürsel, tıpkı müsned gibidir. Hadîsi İbn Şahin, Ebû Hüreyre (r.a.)'e nisbet ederek rivâyet etmiştir. Sahâvî, bunu *el-Makasidu'l-hasene*'de ve İbn Kudame *el-Muğnî*'de naklederler.[18]

Bu hadîs, gündüz namâzlarında kırâatin gizli yapılmasının vâcib olduğuna açık bir delîldir. Çünkü Hz. Peygamber (s.a.v.), bu namâzlarda kırâati açıktan yapmayı men etmiştir. Hadîs, mefhumunun delâletiyle (delâletü'l-mefhûm) kırâatin açıktan yapıldığı namâzlarda bunun vâcib olduğuna öncelikle delîldir. Çünkü *Bedâiu's-sanâi'* müellifinin ifâdesinden öğrendiğimize göre kırâat, namâzın rükünlerinden biridir. Rükünlerde aslolan, onların gizli değil, açıktan açığa eda edilmesidir. Dolayısıyla diğer rükünler gibi bu rüknün de, bütün namâzlarda açıktan yapılması vâcib olur. Bunun bazı namâzlarda gizli yapılması, gündüz namâzlarında müminlerin kafalarının işle güçle meşgul olması veya bu namâzlarda kırâatin açıktan yapılması durumunda kâfirlerin onlara rahatsızlık vermesi gibi bir mazerete dayanmaktadır. Belli bir mazeretten dolayı da olsa Hz. Peygamber (s.a.v.)'in kırâatini gizli yaptığı namâzlarda kırâatin gizlenmesi vâcib olduğuna göre, açıktan okumak esas olduğu ve özellikle de âyet-i kerîme buna delâlet ettiği için açıktan okuduğu namâzlarda da açıktan yapılması, öncelikle vâcib olur. Zîrâ Yüce Allâh "*Namâzında sesini pek yükseltme, çok gizli de okuma, ikisinin arası bir yol tut*" (İsrâ 17/110) buyurmaktadır. Yüce Allâh'ın "*ikisinin arası bir yol tut*" ifâdesi, daha önce geçtiği üzere söz konusu "açıktan okuma" nın da ifrat ve tefrîtten uzak olmasının vâcibliğini gerektirir. Nitekim bu yaklaşımı, Hz. Peygamber (s.a.v.)'in, halîfelerin, sahâbîlerin ve tabiûnun hep birden kırâatin açıktan okunduğu namâzlarda bunu açıktan yapmaya devâm etmeleri te'yîd etmektedir. Bu eserin II. cildinde *el-Bahr*'dan naklettiğimiz üzere herhangi bir fiile devâm etmenin, -terk

---

17 İbn Ebû Şeybe, *Musannef*, I, 365. Hadîs mürseldir. Müellifin mürsel hadîs bizim mezhebimize göre müsned hadîs gibi delîl gücü taşır şeklindeki görüşü, muhaddislerin çoğunluğunun görüşüne aykırıdır.

18 Sahâvî, *el-Makasidu'l-hasene*, 162; İbn Kudame, *el-Muğnî*, I, 611.

edilmesine karşı tepki gösterildiği takdirde- vâciblik delîli olduğu herkesin malumudur. Artık biliyoruz ki kırâatin gizli yapıldığı namâzlarda gizli okumanın terk edilmesine karşı gösterilen tepki, kırâatin açıktan yapıldığı namâzlarda açıktan okumanın terk edilmesine karşı da -esas bu olduğu için- tepki göstermeyi gerektirir. Gizliden okumanın terk edilmesine karşı (s.a.v.) Efendimizin göstermiş olduğu tepki, gayet açık ve nettir. Dolayısıyla açıktan okumanın terkine bu tepki öncelikli olarak gösterilir. Bu açıklamayla bazılarının ileri sürdüğü şu iddiânın temelden ne kadar yoksun olduğu ortaya çıkmaktadır: "Gündüz namâzında gizli okumanın vâcibliği nasla sâbittir, açıktan okunan namâzlarda kırâatin açıktan yapılmasının vâcibliği ise Hz. Peygamber (s.a.v.)'in buna devâm etmiş olması dışında başka bir delîlle sâbit değildir. Bu da vâciblik için yeterli değildir. Usulcülerin çoğunluğu da bu kanaattedir."

Bu iddiâyı öne süren kimse, kırâatin gizli yapıldığı namâzlarda gizli okumanın vâcibliği, kırâatin açıktan yapıldığı namâzlarda açıktan okumanın vâcibliğini haydi haydi gerektirir şeklinde yaptığımız uyarının inceliğini ıskaladığı gibi, açıktan okumanın talep edildiğini net olarak gösteren *"ikisinin arası bir yol tut"* ifâdesini de gözden kaçırmaktadır.

977. Mamer'in Abdulkerim el-Cezerî'den nakline göre Ebû Ubeyde "Gündüz namâzı sessizdir (acmâ)" demiştir.

Bu rivâyeti Abdurrezzak *Musannef*'inde nakleder.[19]

Bizce de bu rivâyetin râvîlerinin tümü sikadır. İsnâdda geçen Abdulkerim el-Cezerî, İbn Mâlik el-Cezerî olup, sikadır ve *Kütüb-i sitte* râvîlerindendir.[20]

978. İbn Cüreyc'in nakline göre Mücâhid "Gündüz namâzı sessizdir (acmâ)" demiştir.

Bu haberi, Abdurrezzak *Musannef*'inde nakletmiştir.[21] Râvîlerinin tümünün sika olduğunu belirtelim. Rivâyette ifâde edilen hüküm, akıl yürütmekle elde edilecek bir şey değildir. Bir tabiûn âliminin böyle bir konuda söylemiş olduğu söz, açıklama kısmında zikrettiğimiz üzere hükmen merfû mürseldir.

---

19 Abdurrezzak, *Musannef*, III, 493; Zeylaî, *Nâsbu'r-râye*, I, 227.

20 Zehebî, *et-Tehzîb*, VI, 373.

21 Abdurrezzak, *Musannef*, II, 493; Zeylaî, *Nâsbu'r-râye*, I, 227.

Yukarıdaki hüküm, her ne kadar bir tabiûn âliminin sözü ise de bu, akıl yürütme ile söylenecek şeylerden olmadığı gibi, kıyâsla ulaşılacak bir sonuç da değildir. Dolayısıyla -daha önce belirttiğimiz üzere- onun tabiûn âlimi tarafından birilerinden duyulmuş bir hadîs olduğu şeklinde değerlendirilmesi gerekir. Özellikle bu rivâyetin, Yahyâ b. Ebû Kesîr'in mürsel rivâyetiyle destekleniyor olması bu yargıyı daha da güçlendirir. Yahyâ b. Kesîr'in rivâyetine göre sahâbîler Hz. Peygamber (s.a.v.)'e "Yâ Resûlallâh! Şurada bir topluluk var, gündüz namâzında açıktan okuyorlar" deyince Peygamber (s.a.v.) Efendimiz *"Onların üzerine hayvan tersi atın"* buyurmuştur. Ayrıca bu durum, Hz. Peygamber (s.a.v.)'in gündüz namâzlarında kırâatini gizli yapmaya devâm etmesi ile de desteklenmektedir. "Gündüz namâzı sessizdir (acmâ)" şeklindeki hüküm, bâtıl olup aslı esası yoktur, diyen kimsenin bu ifâdesi, doğru değildir. Ancak bu ifâdesiyle söz konusu haberin merfû olmasının aslı esası yoktur demek istiyorsa o zaman sözü yerinde olabilir. Doğruyu en iyi Yüce Allâh bilir.

979. Ebû Abdullâh es-Sunâbihî anlatır: Hz. Ebû Bekir (r.a.)'in hilafetinde Medîne'ye geldim ve akşam namâzını onun arkasında kıldım. İlk iki rek'atta Fâtiha sûresini, bir sûre ile kısâru'l-mufassal[22] grubundan bir sûre daha okudu. Sonra üçüncü rek'ata kalktı. Elbisem neredeyse elbisesine değecek kadar yakınında bulunuyordum. Fâtiha sûresi ile "Rabbenâ la tuziğ' kulûbenâ= *Rabbimiz! Bizi doğru yola ilettikten sonra kalblerimizi eğriltme. Bize tarafından rahmet bağışla. Lutfu en bol olan sensin."* (Âl-i İmrân 3/8) âyetini okuduğunu işittim.[23]

Bu hadîsi İmâm Mâlik *Muvatta*'ında rivâyet etmiştir. Kanaatimizce isnâdı sahîhtir.

Bu rivâyet, akşam namâzının son rek'atında kırâatin gizli yapılacağına açık bir delîldir. Bu haber aynı zamanda imâmın, hemen yanıbaşındaki bir

---

22 Sûreler uzunluklarına göre tasnif edilmiştir. Fâtiha'dan sonra gelen yedi sûreye tıvâl denilir. Âyetleri yüzden fazla veya buna yakın olan sûrelere miûn, âyetleri yüzden az olan sûrelere mesânî, daha sonra kısa ve besmeleli fasılalar çok olan sûrelere ise mufassal denilir. Mufassal da tıvâl (uzun), evsât (orta), kısâr (kısa) diye üçe ayrılır. bk. İsmâîl Cerrahoğlu, *Tefsîr Usûlü*, s. 56.
Mufassal grubunun Kâf sûresinden başlayıp Nâs sûresinde bittiği, Tıvâlü'l-mufassal'ın Kâf'tan başladığı, Kısâru'l-mufassal'ın Beyyine'den Nâs'a, Evsâtu'l-mufassal'ın Bürûc'dan Beyyine'ye kadar olduğu (1011 ve 1012 no. lu hadîslerin açıklaması yapılırken) ileride gelecektir.

23 İmâm Mâlik, *el-Muvatta*, "Salât", 25. Hadîsin râvîleri sikadır.

kişiye kırâatini duyurmasının açıktan okuma sayılmayacağına, aksine bunun gizli okuma kabûl edileceğine de delîldir.

Açıktan ve Gizliden Okumanın Başladığı Sınır

el-Hidâye'de şöyle denir: Gizli okumak, kişinin okuduğunu kendisine duyurması, açıktan okumak ise başkasına duyurmasıdır. Bu, fıkıh bilgini Ebû Cafer el-Hinduvânî'nin görüşüdür. Kırâatin tanımı yapılırken kişinin kendisine ve başkasına duyurması şartından söz edilmesi, dilin sâdece hareket etmesine kırâat denmemesinden dolayıdır.[24]

Haşiye'de *en-Nihâye*'den naklen şöyle denir: Bişr el-Mureysî, kırâatin sahîh olması için kişinin kulağına ulaşmasa bile sesin ağızdan çıkmasını şart koşmuştur. Fakat sesin herhangi bir kimsenin kulağını okuyanın ağzına yaklaştırması halinde kısmen de olsa duyulabileceği ölçüde olması şarttır.

Tahtavî, *Merâki'l-felâh* üzerine yazdığı haşiyede şöyle der: Bilginler, gizli kırâat esnasında zaman zaman bazı kelimelerin cemâattan bazıları tarafından duyulmasının zarar vermediğini söylemişlerdir. Buna delîl olarak Ebû Katâde (r.a.)'in, Buhârî ve Müslim'de yer alan şu ifâdesini göstermişlerdir: "Hz. Peygamber (s.a.v.) bize namâz kıldırır, öğle ile ikindinin son rek'atlarında Fâtiha sûresini okurdu. Bazen okuduğunu bize işittirirdi."[25] Çünkü kırâati yüzde yüz açık ve yüzde yüz gizli yapmak, -özellikle de nefes almaya başlarken- mümkün değildir. Aynı şeyler *Fethu'l-kadîr*'de de dile getirilmiştir.[26]

Yine *el-Hidâye*'de şu ifâdeyi görüyoruz: Kerhî şöyle der: Açıktan okumanın en alt sınırı, insanın okuduğunu kendine duyurması, gizliden okumanın en alt sınırı ise harfleri çıkarmaktır. Çünkü kırâat kulağın değil, dilin faaliyetidir.[27]

Aynı görüşü Taberî'nin tefsîrindeki şu naklinin te'yîd ettiğini belirtelim: Matar b. Muhammed'in Kuteybe ve Vehb b. Cerîr > Şu'be > el-Eş'as b. Selim > el-Esved b. Hilal isnâdıyla nakline göre Abdullâh b. Mes'ud (r.a.) "Okuduğunu kulağı duyan kimse, içinden okumuyor demektir" demiştir.[28]

---

24 Merğînânî, *el-Hidâye*, s. 106.

25 Buhârî, "Ezân", 109; Müslim, "Salât", 154.

26 Tahtâvî, *Hâşiye alâ Merâki'l-felâh*, s. 147.

27 Merğînânî, *el-Hidâye*, I, 10.

28 Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, VIII, 171.

Bizim değerlendirmemize göre Taberî'nin isnâdındaki râvîler -Matar b. Muhammed hâriç- Buhârî ve Müslim'in râvîleridir. Matar b. Muhammed'i tanıtan herhangi bir kimse görmedim. Fakat Taberî onu delîl getirme sadedinde zikrettiğine göre demek ki o, rivâyeti delîl olmaya elverişli olan kişilerdendir. Ayrıca bu rivâyetin râvîleri bilinen başka bir isnâdı daha vardır. Taberî bunu İbn Beşşar Abdurrahmân > Şu'be ve benzer şekilde el-Eş'as > el-Esved b. Hilâl > Abdullâh b. Mes'ud (r.a.) isnâdıyla vermektedir. Bu rivâyet gizli kıraâtin dilin hareket etmesiyle, okuyanın okuduğunu kendine duyurmaksızın harfleri çıkarmasıyla meydana geleceğini ve okuduğunu işitecek şekilde ses çıkaran kimsenin gizli kıraâtte bulunmamış olacağını göstermektedir. Doğruyu en iyi Yüce Allâh bilir.

es-Siâye isimli eserde birinci görüşün delîlinin, Buhârî ve Müslim'in Atâ'dan naklettikleri Ebû Hüreyre (r.a.)'in şu sözü olduğu belirtilir: "Her namâzda kıraât vardır. Hz. Peygamber (s.a.v.)'in (açıktan okuyarak) bize duyurduklarını biz de size duyurduk. Bizden gizlediğini biz de sizden gizledik." Çünkü bu rivâyet, açıktan okumanın sınırının başkasına duyurmak, gizli okumanın sınırının ise insanın kendine duyurması olduğu noktasında gayet açık ve nettir (*Haşiteyu'l-Hidâye*, I, 106).

Tahkîk âlimi İbnü'l-Hümâm, *Fethu'l-kadîr*'de (I, 288) *el-Muhît* isimli eserde Hinduvanî'nin görüşünün daha sahîh olduğu belirtilmektedir, der.

980. Simak b. Harb'in nakline göre Medîne'lilerden bir kişi Hz. Peygamber (s.a.v.)'in arkasında namâz kılmış ve sabah namâzında Kaf sûresini okuduğunu duymuştur.[29]

Hadîsi Ahmed b. Hanbel rivâyet etmiş olup, râvîleri *Sahîh*'in râvîleridir.[30] Bu haber sabah namâzında kıraâtin açıktan yapılacağına delîldir. Fakat haberde her iki rek'atta kıraâtin açıktan olacağı hususu bulunmamaktadır.

981. Cübeyr b. Mut'im (r.a.) "Hz. Peygamber (s.a.v.)'i akşam namâzında Tur sûresini okurken duydum" demiştir.[31]

Bu hadîs de akşam namâzında kıraâtin açıktan yapılacağına delîldir.

982. Ebû Hanîfe (r.a.)'in Hammâd vâsıtasıyla İbrahim en-Nehâî'den

---

29 Ahmed b. Hanbel, IV, 34. Kanaatimizce bu haberin isnâdında kopukluk vardır.

30 Heysemî, *Mecmau'z-Zevâid*, I, 89.

31 Buhârî, "Ezân", 99.

nakline göre Hz. Peygamber (s.a.v.) sefer esnasında bir gece dinlenmeye çekildi ve *"Bu gece bizi kim bekleyecek?"* dedi. Ensârdan bir genç "Ben yâ Resûlallâh! Ben sizi beklerim" dedi ve onları beklemeye başladı. Sabaha doğru gözlerine hâkim olamadı ve uyuyakaldı. Peygamber (s.a.v.) Efendimiz ve diğer uyuyanlar, güneşin sıcaklığı yüzlerine vurunca ancak uyanabildiler. Hz. Peygamber (s.a.v.) kalktı, abdest aldı, sahâbîler de abdest aldılar, (s.a.v.) Efendimiz müezzine emretti, o da ezân okudu. Peygamber (s.a.v.) Efendimiz iki rek'at namâz kıldı, sonra kâmet getirildi ve (s.a.v.) Efendimiz sahâbîlerine sabah namâzını kıldırdı. Bu namâzda kırâatini sabah namâzını vaktinde kılıyormuş gibi açıktan yaptı."

Hadîsi İmâm Muhammed b. el-Hasen *Kitâbu'l-âsâr*'ında rivâyet etmiştir.[32]

Bu hadîs mürsel olup, râvîleri sikadır. Daha önce bu eserin ikinci cildinde Hammâd'ın sika olduğu belirtilmişti. *Tehzîb*'te (III, 17) Hammâd b. Seleme'nin şu ifâdesine yer verilmektedir: Hammâd'a, "İbrahim en-Nehâî'den hadîs duydun mu?" diye sorunca, bana "İbrahim ile birlikte çok zamanımız geçti" dedi.[33]

Tek Başına Namâz Kılan Kimsenin Dışından Okuması

el-Hidâyetü'l-mısriyye (I, 283) isimli eserde şöyle denilmektedir: Bir kimse namâzını tek başına kılıyorsa muhayyerdir. Dilerse okuduğunu duyacak şekilde açıktan okur. Çünkü o kendi kendisinin imâmıdır. Dilerse gizlice okur. Çünkü arkasında kırâatini duyuracağı kimse yoktur. En fazîletli olanı, namâzını cemâatle kılman biçimde eda etmiş olmak için kırâatini açıktan yapmaktır.

Bu yaklaşımı, İmâm Mâlik'in *Muvatta*'ında Nâfi' vâsıtasıyla Abdullâh b. Ömer (r.a.)'in uygulaması olarak naklettiği rivâyet, te'yîd etmektedir. Bu rivâyete göre Abdullâh b. Ömer (r.a.), imâmın kırâati açıktan okuduğu namâzlarda cemâate sonradan yetiştiğinde imâm selâm verdikten sonra ayağa kalkar, kaçırdığı rek'atları, kendi kendine açıktan okuyarak tamamlardı.[34]

32 Muhammed b. el-Hasen, *el-Âsâr*, s. 30.

33 Zehebî, *et-Tehzîb*, III, 17. Hadîste geçen " ان العهد قد طال بابراهيم " cümlesini "İbrahim'den sonra çok zaman geçti" şeklinde anlayıp, bunu bir türlü eleştiri gibi kabul edenler olmuşsa da doğrusu bizim çevirdiğimiz gibi olmalıdır. (çev.)

34 Bu hadîs sahîh olup, İmâm Mâlik *Muvatta*'mda ("Salât", 32) sahîh bir isnâdla rivâyet etmiştir.

ed-Dürrü'l-muhtâr'da şu açıklama yer almaktadır: Tek başına namâz kılan kimse, kırâati açıktan yapıp yapmama hususunda muhayyerdir. Açıktan okumak daha fazîletlidir. Kişi, bunun en alt sınırıyla yetinebilir. Bu esere haşiye yazan İbn Âbidîn şöyle der: Kıldığı namâzı cemâat şeklinde eda etmiş olmak için açıktan okuması daha fazîletlidir. Bundan dolayı tek başına kılan kimsenin, namâzım ezân okuyup, kâmet getirerek kılması daha fazîletlidir. Ezân ve kâmet bölümünde bunların tek başına namâz kılan kimse için müstehap olduğu geçmişti. Kırâatin gizli yapıldığı namâzlarda ise mezhebimize göre kişi, kesin olarak gizli okur. *el-Hidâye*'de belirtildiği üzere tek başına namâz kılan kimse, mezhebde sahîh olan görüşe göre kırâatin gizli yapıldığı vakitlerde kırâatin açıktan yapıldığı bir namâzı kaza edecekse kırâatini vâcib olarak gene gizli yapar. Fakat birçok kişi bu konuda İbn Âbidîn'e karşı çıkmış ve kişinin -cuma namâzının bir rek'atını kaçırdıktan sonra onu kaza etmek için ayağa kalkan kimsenin muhayyer olması gibi- bu konuda muhayyer olduğu görüşünü tercîh etmişlerdir.

İbn Âbidîn şöyle der: Yani kişi kaçırdığı rek'atı tamamlamak üzere ayağa kalktığında gizli okumak zorunda değildir. Tam aksine tamamladığı rek'at kırâatin gizli yapıldığı bir vakitte olmasına rağmen edası ile kazası birbirine uygun olması için kırâatini açıktan yapabilir. İbn Âbidîn daha sonra şöyle devâm etmektedir: Bu açıklamadan söz konusu hükmün neden sâdece cumaya mahsûs olduğu ortaya çıkmış oluyor. Gerçi yatsı ve benzeri namâzlardan ilk rek'atı kaçıran kimsenin hükmü de böyledir.[35] Yani kırâatin açıktan yapıldığı namâzlardan herhangi bir rek'atı kaçıran kimsenin -rek'atını kaçırdığı namâz, ister cuma, ister başka namâz olsun- kırâatini açıktan yapması caizdir. Nitekim İbn Ömer (r.a.)'nın uygulaması bunu göstermektedir. Tek başına namâz kılan kimsenin bu hususta namâzının bir kısmını kaçıran kimseden daha öncelikli olduğu gayet açıktır. Dolayısıyla böyle bir kimse, kırâati açıktan yapmakla gizli yapmak arasında seçimlidir.

Bazıları "Gündüz vakti açıktan okumayı yasaklayan hadîsin genelliği söz konusu muhayyerlikle çelişmektedir" demişlerdir. Bununla daha önce zikrettiğimiz Yahyâ b. Kesîr hadîsini kastetmektedirler. Bu habere göre sahâbîler Hz. Peygamber (s.a.v.)'e şurada gündüz vakti kırâatini açıktan yapan kimseler var dediklerinde O (s.a.v.), *"Onların üzerine hayvan tersi atın"* buyurmuştur.

Bu ifâdedeki sakatlık, kimsenin gözünden kaçmaz. Çünkü hadîs-i şerif-

---

35 İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, I, 257.

teki yasaklama, öğle, ikindi veya gündüz vakti kılınan nâfile namâzlar örneğinde olduğu gibi, kırâatin gizli olduğu namâzları açıktan okuyarak kılan kimselere mahsûstur. Bu hadîsteki açıktan okuma mutlak olarak genel değildir. Çünkü az önce geçen hadîste Peygamber (s.a.v.) Efendimizin güneşin doğmasından ve yükselmesinden sonra sabah namâzını kaza etmek istediğinde sahâbîlerine bu namâzı tıpkı vaktinde kıldırdığı gibi kırâati açıktan okuyarak kıldırmıştır. Hadîsin, imâm açısından kaza kılma durumuna genelliği nasıl söz konusu değilse, aynı şekilde kıyâs yaparak tek başına kılan açısından da genelliğini daraltmak mümkündür. Söz konusu kıyâs, kazanın eda şeklinde yapılmasıdır. Öte yandan bu genelliğin olduğu gibi kaldığını kabûl etsek bile söz konusu kınama bütün eda ve kazalar açısından tek başına kılan kimsenin muhayyer olduğunu söyleyen kimseye karşı delîl olabilir. Yoksa *el-Hidâye* müellifi Merğînânî'ye karşı asla delîl olarak ileri sürülemez. Çünkü Merğînânî'ye göre tek başına kalan bir kimse, gündüz vakti kırâatin açıktan yapıldığı bir namâzı kaza etse bile mutlaka kırâatini gizli yapar. Dolayısıyla bazılarının yaptığı gibi *el-Hidâye*'nin ifâdesini naklettikten sonra bunu zikretmeye mahal yoktur. Bizim zikrettiğimiz şeylerin tümü, kırâatin açıktan yapıldığı bir namâzın kazasıyla ilgilidir. Kırâatin gizli yapıldığı bir namâz açısından ne imâm, ne de cemâat asla seçimli değildir. Aksine *ed-Dürrü'l-muhtâr*'dan az önce nakledildiği üzere gerek eda, gerek kaza ederken herkesin kırâati gizli yapması gerekir. Bilginler tek başına kılan bir kimse kırâatin gizli yapılacağı bir namâzda açıktan okuduğunda sehiv secdesi yapmasının gerekip gerekmediği hususunda ihtilâf etmişlerdir. Hanefî mezhebinde Zâhirü'r-rivaye'ye göre sehiv secdesi yapması gerekmez. Nâdiru'r-rivaye'ye göre ise gerekir. *Reddü'l-muhtâr*'da şöyle denir: Evet, *Fethu'l-kadîr, Tebyînü'l-hakâik* isimli eserlere uygun olarak *ed-Dürer*'de kırâatin gizli yapıldığı namâzlarda namâzı tek başına kılan kimse için gizliliğin vâcib olduğu görüşünün sahîh olduğu belirtilmiş, *Şerhu'l-Münye, el-Bahr, en-Nehr ve el-Minah* isimli eserler de bu görüşe uymuşlardır. *Fethu'l-kadîr*'de (I, 556) ise şöyle denir: Namâzı tek başına kılan kimsenin kırâatini gizli yapması, vâcib olduğu için bunun terk edilmesi durumunda sehiv secdesi yapmak gerekir. Bu açıklamalardan ortaya çıkıyor ki Hanefîler gizli ve açık okuma muhayyerliğinin sâdece kırâatin açıktan yapıldığı namâzlarda söz konusu olduğunu ifâde etmektedirler. Bu da kişinin sesli okumayı, kırâatin açıktan yapıldığı vakitte yapması durumunda gündeme gelir. Bazı âlimlere göre ise bu hüküm herhangi bir kayıtla bağlı değil mutlaktır. Hanefî mezhebinde hiç kimse kırâatin gizli olduğu

namâzlarda kişinin muhayyer olduğunu belirtmemişler, aksine kırâati gizli yapmanın bu namâzlarda kesin olarak vâcib olduğunu ifâde etmişlerdir. Buna göre Hz. Peygamber (s.a.v.)'in gündüzün açıktan okumayı yasakladığı hadîsin genelliğini, Hanefîlere karşı delîl olarak nasıl ileri sürüyorlar, bunu anlamak mümkün değildir. Bazılarının zikrettiği bu söze ne anlam vermek gerekir! Zamanın kokuttuğu havayı, attar düzeltebilir mi? Asla düzeltemez.

2. Yolculuk Halinde Kırâatin Kısa Tutulmasının Müstehâb Olduğu

983. Adiy'in nakline göre Berâ b. Âzib (r.a.), "Hz. Peygamber (s.a.v.), bir yolculuk esnasında yatsı namâzının iki rek'atından birisinde Tîn sûresini okudu" demiştir.[36]

984. Ukbe b. Âmir (r.a.) anlatır: Bir yolculuk esnasında Hz. Peygamber (s.a.v.)'in binmiş olduğu deveyi yularından çekiyordum. Bana *"Ey Ukbe! Sana okunması en hayırlı olan iki sûre öğreteyim mi?"* dedi ve Felak ve Nâs sûrelerini öğretti. Ukbe şöyle devâm eder: Bu iki sûreyi öğrenmem sebebiyle beni gerçekten sevinmiş görmedi. Yolculuk esnasında sabah namâzı için konakladı ve insanlara sabah namâzını bu iki sûreyi okuyarak kıldırdı. Hz. Peygamber (s.a.v.) namâzı bitirince bana döndü ve *"Ey Ukbe! Nasılmış gördün mü?"* diye sordu.[37]

Bu hadîsi herhangi bir değerlendirme yapmadan Ebû Dâvûd rivâyet etmiştir. Hadîsin Ebû Dâvûd'da zikredilen bir başka rivâyet yolunda Ukbe (r.a.) "Hz. Peygamber (s.a.v.)'in bize imâm olup, namâzda bu iki sûreyi okuduğunu işittim" demiştir.

Bu iki hadîs, yolculuk esnasında kırâatin kısa tutulacağına delîldir.

985. Cüheyne kabilesinden bir kişinin Hz. Peygamber (s.a.v.)'in sabah namâzının her iki rek'atında Zilzâl sûresini okuduğunu duyduğu rivâyet edilmiştir. Râvî, "Peygamber (s.a.v.) Efendimiz bunu unutarak mı okudu, yoksa kasten mi okudu bilmiyorum" demiştir.[38]

Hadîsi Ebû Dâvûd sıhhati hakkında herhangi bir değerlendirmede bu-

---

[36] Buhârî, "Ezân", 100.

[37] Ebû Dâvûd, "Vitir", 19.

[38] Hadîsi Ebû Dâvûd, hasen isnâdla rivâyet etmiştir ("Salât", 129). İsnâdmda Muaz b. Abdullâh b. Hubeyb el-Cühenî bulunmaktadır ve o, İbn Hacer'in *et-Takrîb*'inde belirttiği üzere sadûktur. Belki vehim etmiş olabilir. Şevkânî, *Neylü'l-evtâr*, II, 123.

lunmadan rivâyet etmiştir. Ayrıca hadîs, Münzirî tarafından da rivâyet edilmiştir. İsnâdında tenkîd edilecek herhangi bir nokta yoktur. Aksine râvîleri *Sahîh*'in râvîleridir.

Hadîsin isnâdında sahâbînin bilinmemesi, çoğunluğa göre zarar vermez. Doğrusu da budur. *Neylü'l-evtâr*'da şöyle denilmektedir: Daha önce belirttiğimiz gibi bir grup muhaddis, Ebû Dâvûd'un sıhhati hakkında herhangi bir değerlendirmede bulunmadığı hadîsin delîl olmaya elverişli olduğunu açıkça belirtmişlerdir.[39]

Yukarıdaki hadîs, yolculuk veya vakit darlığı ve benzeri herhangi bir mazeret durumuyla ilgili olarak yorumlanmıştır. Çünkü Hz. Peygamber (s.a.v.)'in sabah namâzlarındaki âdeti -ileride geleceği üzere- kırâati uzatmaktır. Hadîsi rivâyet eden sahâbînin "kasten mi okudu" şeklindeki ifâdesi (s.a.v.) Efendimizin aynı sûreyi bir kez daha okumuş olmasının unutmaya dayanıp dayanmadığı konusunda tereddüdünü ifâde etmektedir. Çünkü Hz. Peygamber (s.a.v.)'in kırâatteki adeti, ikinci rek'atta birinci rek'atta okuduğu sûreden başka birini okumaktır. Dolayısıyla eğer unutarak yapmışsa ümmeti için örnek alınacak bir uygulama olmaz. Ya da (ş.a.v.) Efendimiz bunun câizliğini beyân etmek için kasten okumuş da olabilir. Bu iki ihtimâle göre aynı sûrenin ikinci rek'atta bir daha okunması câiz olabildiği gibi olmayabilir de. Bir uygulama, meşrûluk veya gayri meşrûluğa muhtemel ise Hz. Peygamber (s.a.v.)'in uygulamasının, meşrûluk şeklinde yorumlanması daha uygun olur. Çünkü onun fiillerinde aslolan bunun bir hüküm olarak getirilmesidir. Unutma ise aslın aksine bir durumdur. *Neylü'l-evtâr*'da (II, 123) bu şekilde belirtilmektedir.

986. Mâlik'in Nâfi'den nakline göre Abdullâh b. Ömer (r.a.), yolculuk esnasında sabah namâzında mufassal grubu ilk on sûreden birini okurdu. Her rek'atta Fâtiha'yı ve bir sûre daha okurdu.

Bu hadîsi İmâm Mâlik *Muvatta*'ında rivâyet etmiştir.[40]

Bu rivâyetten sabah namâzında yolculuk halinde olunsa bile güvenli bir ortam varsa kırâatin uzatılmasının mendub olduğu anlaşılmaktadır. *el-Hidâye*'de (I, 98) şöyle denilmektedir: Yolcu güven içinde ve acelesi yoksa sabah namâzında Bürûc ve İnşikâk sûresi gibi bir sûreyi okur. Çünkü bu uygulamayla kırâati kısa tutmakla birlikte sünnete riâyet imkânı elde eder.

---

39 Şevkânî, *Neylü'l-evtâr*, I, 123.

40 Hadîs sahîhtir. Malik, *el-Muvatta*, "Salât", 36. Hadîsin râvîleri sikadır.

3. Cuma ve Bayram Namâzlarında Açıktan Okuma

987. İbn Ebû Râfi' anlatır: Medîne valisi Mervan, Ebû Hüreyre (r.a.)'i kendi yerine bırakarak Mekke'ye gitti. Bu sebeple bize cumayı Ebû Hüreyre (r.a.) kıldırdı. İlk rek'atında Cuma, ikinci rek'atında ise Münâfikûn sûresini okudu. Namâzdan çıktıktan sonra Ebû Hüreyre (r.a.)'e yetişerek: "Sen, Hz. Alî (r.a.)'in Kûfe'de iken okuduğu iki sûreyi okudun" dedim. Ebû Hüreyre (r.a.): "Çünkü ben Hz. Peygamber (s.a.v.)'i cuma günü bu sûreleri okurken işittim" dedi.[41]

Ebû Dâvûd bu hadîsi sıhhati hakkında herhangi bir değerlendirmede bulunmadan şöyle nakleder: "Ebû Hüreyre (r.a.) cuma günü bize namâz kıldırdı ve son rek'atında Münâfikûn sûresini okudu"

988. Haris'in nakline göre Hz. Alî (r.a.) "Bayram namâzlarında açıktan okumak sünnettir" demiştir. Bu rivâyeti Taberânî *el-Mu'cemü'l-evsât*'ında nakletmiştir. Senedindeki Hâris zayıftır (Heysemî, *Mecmau'z-zevâid*, I, 223).

Bizce bu râvînin ihtilâflı, hadîsinin hasen olduğu daha önce geçmişti. Dolayısıyla hakkında söylenenler, sakınca doğurmaz.[42]

Yukarıdaki rivâyetin delîl olacak kısmı, "Çünkü ben Hz. Peygamber (s.a.v.)'i cuma günü bu sûreleri okurken işittim" kısmıdır. Zîrâ bu ifâde zâhiri ile cuma namâzında kırâatin açıktan yapılacağını ifâde etmektedir. İkinci hadîs ise bu konuya gayet açık ve net olarak delîldir.

el-İnâye'de şu açıklama yer alır: Kırâatin açık yapıldığı namâzlarda açıktan, gizli yapıldığı namâzlarda da gizli yapılması sünnetle ve icma-ı ümmetle vâcibdir. Çünkü ümmet, Hz. Peygamber (s.a.v.)'den günümüze kadar kırâatin açıktan yapıldığı namâzlarda açıktan; gizli yapıldığı namâzlarda gizli yapılması noktasında görüş birliği etmişlerdir (Bâbertî, *el-İnâye*, *Fethu'l-kadîr* kenarında I, 283 -özetle-).

Kanaatimize göre cuma, bayram ve başka namâzlarda kırâatin açıktan yapılacağını isbât için bağımsız bir delîle ihtiyaç yoktur. Bu konuda zikrettiğimiz hadîsler, Hz. Peygamber (s.a.v.)'den günümüze kadar nesilden ne-

---

41 Müslim, "Cuma", 61; Ebû Dâvûd, Salât", 234.

42 Heysemî, *Mecmau'z-Zevâid*, I, 223. Heysemî'nin *Mecmau'z-Zevâid*'de şöyle bir ifâdesi vardır: İbn Hacer, *et-Takrîb*'de bu haberi Hz. Ali (r.a.)'in arkadaşı Hâris b. Abdullâh el-A'ver el-Hemedânî el-Kûfî Ebû Züheyr'den nakletmiştir (1029). Şa'bî, bunun görüşünü yalanlamış, kendisini Râfızîlikle suçlamış ve hadîsinde zaaf vardır demiştir.

sile intikâl eden uygulama ve icma ile te'yîd edildikten sonra yeterlidir.

4. Yolculuk Dışı Normal Durumlarda Kırâat

989. Semmak anlatır: Câbir b. Semura (r.a.)'e Hz. Peygamber (s.a.v.)'in namâzını sordum. Bana "Hz. Peygamber (s.a.v.) namâzı kısa kıldırırdı. Bunların namâzı gibi (uzun) kıldırmazdı" dedi. Râvî şöyle devâm ediyor: Câbir (r.a.) bana Hz. Peygamber (s.a.v.)'in sabah namâzında Kaf veya benzeri bir sûreyi okuduğunu haber verdi.[43]

Bir başka rivâyete göre Câbir (r.a.) şöyle der: Hz. Peygamber (s.a.v.) sabah namâzında Kaf ve benzeri bir sûre okurdu. Ondan sonraki namâzları kısa kıldırırdı."[44] Bir diğer rivâyette ise Câbir (r.a.) şöyle der: "Peygamber (s.a.v.) Efendimiz öğle namâzında Leyl sûresini, ikindide de onun ayarı bir sûreyi, sabah namâzında ise bunlardan daha uzun (bir sûre) okurdu.

Bu iki hadîsi *Neylü'l-evtâr*'da belirtildiği üzere Ahmed b. Hanbel ve Müslim rivâyet etmişlerdir.[45]

Neylü'l-evtâr'da "Hz. Peygamber (s.a.v.) sabah namâzında Kaf sûresini okurdu" ifâdesi ile ilgili olarak şu açıklama yer almaktadır: Usûlde "kâne" fiilinin süreklilik ifâde ettiği ve bütün zamanları kuşattığı belirtilmektedir. Buna göre "Hz. Peygamber (s.a.v.) sabah namâzında Kaf sûresini okurdu" şeklindeki ifâdeyi Peygamber (s.a.v.) Efendimizin genel olarak uygulaması şeklinde yorumlamak veya bunun sırf bir uygulama olarak vukuunu belirtmek için olduğunu düşünmek gerekir. Zîrâ İbn Dakîk el-Iyd'in ifâde ettiği üzere bu fiil bu amaç için de kullanılır. Çünkü Tirmizî ve Nesâî'nin Amr b. Hureys'den nakline göre Hz. Peygamber (s.a.v.)'in sabah namâzmda Şems sûresini okuduğu sâbittir.[46] Müslim'de Abdullâh b. Sâib (r.a.)'den rivâyete göre Hz. Peygamber (s.a.v.) Mekke'de sabah namâzında Müminûn sûresini okumaya başlamıştır.[47] Buhârî'nin Ümmü Seleme (r.a.)'den ta'likan yaptığı rivâyete göre (s.a.v.) Efendimiz sabah namâzında Tûr sûresini okumuştur. Sabah namâzının iki rek'atında veya

43 Müslim, "Salât", 169; Ahmed b. Hanbel, V, 91, 102.

44 Müslim, "Salât", 168; Ahmed b. Hanbel, V, 91, 102.

45 Müslim, "Salât", 170; Ahmed b. Hanbel, V, 86, 88, 101.

46 Hadîs sahîhtir. Tirmizî bu hadîsi ("Salât", 111) ta'likan, Nesâî de ("İftitah", 44) normal olarak nakleder.

47 Müslim, "Salât", 163.

birisinde 60 ilâ 100 âyet arası okurdu.[48] Bu haberi Buhârî ve Müslim, Ebû Berze (r.a.)'den rivâyet etmişlerdir.[49] Nesâî'nin bir sahâbîden nakline göre Hz. Peygamber (s.a.v.), Rûm sûresini okumuştur.[50] Nesâî'nin, Ukbe b. Âmir (r.a.)'den nakline göre (s.a.v.) Efendimiz Felak ve Nâs sûrelerini okumuştur.[51] Ancak biz (s.a.v.) Efendimizin bu iki sûreyi yolculuk esnasında okuduğunu daha önce belirtmiştik. Abdurrezzak'ın, Ebû Büreyde (r.a.)'den nakline göre Peygamber (s.a.v.) Efendimiz Fetih sûresini okumuştur. Abdurrezzak'ın Câbir b. Semura (r.a.)'den nakline göre ise Vâkıa sûresini, İbn Ebû Şeybe'nin *Musannef*'inde (I, 9354) Ebû Hüreyre (r.a.)'den nakline göre Yûnus ve Hûd sûrelerini, Ebû Dâvûd'da daha önce geçtiğine göre Zilzâl sûresini okumuştur.[52] Bunun bizce yolculuk veya belli bir mazeretle ilgili olarak vukubulduğunu belirtelim. İbn Mes'ud (r.a.)'den, Buhârî ve Müslim'in nakline göre Hz. Peygamber (s.a.v.) Secde ve İnsan sûrelerini okumuştur.[53]

Hz. Peygamber (s.a.v.)'in sabah namâzında Yâsîn sûresini okuduğunu da belirtelim. Bunu Taberânî ileride geleceği üzere *el-Mu'cemü'l-evsât*'ında Semura (r.a.)'den nakletmiştir. İbn Hibbân'ın nakline göre Hz. Peygamber (s.a.v.), sabah namâzında Sâffât sûresini okumuştur.[54] Aynı

---

48 Bu rivâyet sahîhtir. Buhârî bunu kesinlik ifâde eden bir kiple ezân ve kırâat bölümünde ("Ezân", 104) ta'likan rivâyet etmiştir. İbn Hacer *Fethu'l-bârî*'de (II, 296) Kadınların Tavafı bölümünde Buhârî bu hadîsi Mâlik-Ebü'l-Esved > Urve > Zeyneb ve Ümmü Seleme (r.anhâ) isnâdıyla merfû olarak nakletmiştir. Bu habere göre Ümmü Seleme (r.anhâ) şöyle anlatır: "Hz. Peygamber (s.a.v.)'e rahatsız olduğumu belirttim. Bana *"Hayvanına binmiş olarak insanların arkasından tavaf et"* dedi. Ümmü Seleme (r.anhâ) şöyle devâm ediyor: O zaman tavaf etmeye başladım. Hz. Peygamber (s.a.v.), Beytullâh'ın yanında sabah namâzı kılıyor ve Tûr sûresini okuyordu (Buhârî, "Hac", 64). Bu haberde o esnâda sabah namâzı kılındığı belirtilmemektedir. Fakat İbn Hacer'in altı bölüm sonra Yahyâ b. Ebû Zekeriyya el-Ğassânî > Hişam b. Urve > babası isnâdıyla yaptığı başka rivâyette bu husus anlaşılıyor. Bu rivâyete göre Hz. Peygamber (s.a.v.) Ümmü Seleme (r.anhâ)'ya "sabah namâzı kılınınca tavafını yap" buyurmuştur. İsmâîlî, Hassan b. İbrahim > Hişam isnâdıyla bu haberi rivâyet etmiştir.

49 Buhârî; "Ezân", 104; Müslim, "Salât", 172.

50 Hadîs zayıftır. Nesâî, "İftitah", 41.

51 Hadîs sahîhtir, Nesâî, "İftitah", 45.

52 Hadîs hasendir. Ebû Dâvûd, "Salât", 129. Bu hadîs, daha önce 985 numarada geçmişti.

53 Buhârî; "Cuma", 10; Müslim, "Cuma", 65.

54 Hadîsin isnâdı hasendir. İbn Hibbân; *Sahîh*, XII, 306, Beyhakî, *Sünen*, III, 118; Ahmed b. Hanbel, II, 26; Nesâî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, II, 95. Taberânî bu hadîsi İbn Ebû

şeyler Zeylaî'de de mevcûddur.[55]

990. Ebû Berze el-Eslemî'nin nakline göre " Hz. Peygamber (s.a.v.) sabah namâzında altmış ila yüz arası âyet okurdu."[56]

Bu hadîs, sabah namâzında kırâatin uzun tutulacağını ve miktarını göstermektedir. Hadîsin zâhiri, -içinde "kâne" fiili olduğu için- Hz. Peygamber (s.a.v.)'in çoğunlukla âdetinin bu olduğunu göstermektedir. Peygamber (s.a.v.) Efendimizin sabah namâzındaki kırâati, öğle ve ikindiden daha uzun olmasının yanında, belki yukarıdaki miktardan daha az veya daha çok olabiliyordu. Nitekim az önce ayrıntısıyla yaptığımız açıklama, zaten bunu göstermektedir. Bu rivâyet, okunan âyetlerin sayısına riâyetin sünnet olduğuna delîldir. İbn Abbâs (r.a.)'ının nakline göre Hz. Peygamber (s.a.v.) sabah namâzında Leyl ve Şems sûrelerinin okunmasını emretmiştir. Bu rivâyet, Taberânî'nin *el-Mu'cemü'l-kebir*'indedir (II, 119). Hadîsin isnâdında hakkında bir takım tenkîdlerin söz konusu olduğu İbn Lehîa bulunmaktadır (Heysemî, *Mecmaü'z-zevâid*, I, 189).

İbn Lehîa'nın hadîsi hasen bir râvî olduğunu daha önce belirtmiştik. Fakat onun hadîsi, metinde zikrettiğimiz sahîh hadîslere muarız olamaz. Bu rivâyeti yolculuk hali ve benzeri bir mazeretle yorumlamak mümkün olabileceği gibi, Hz. Peygamber (s.a.v.)'in uzun kırâate tahammülde zorlanan bir cemâatın imâmına emridir şeklinde yorumlamak da mümkündür. Dolayısıyla rivâyetler arasında herhangi bir çelişki söz konusu değildir.

991. Süleymân b. Yesâr anlatır: Medîne'de valilik yapan (Ömer b. Abdülaziz) öğle namâzının ilk iki rek'atını uzatır, ikindiyi kısa tutar, akşam namâzında kısâru'l-mufassal, yatsı namâzında evsâtu'l-mufassal, sabah namâzında tıvâl grubundan bir sûre okurdu.[57] Ebû Hüreyre (r.a.) şöyle der: "Namâzı Hz. Peygamber (s.a.v.)'inkine bundan daha çok benzeyen bir kişi arkasında namâz kılmadım."[58]

Zi'b > el-Hâris b. Abdurrahman > Sâlim b. Abdullâh > babası isnâdıyla rivâyet etmiştir. Bize göre bu isnâd hasendir. Çünkü Hâris b. Abdurrahman, İbn Ebû Zi'b'in dayısıdır ve sadûktur. Dört hadîs imâmı ondan hadîs rivâyet etmişlerdir. İbn Hibbân'ın kalan râvîleri ise Buhârî ve Müslim'in şartlarına uygundur.

55 Zeylâî, *Nâsbu'r-râye*, I, 229.

56 Müslim, "Salât", 172.

57 Bu sûrelerin hangi sûreler olduğu 979 nolu hadîsin açıklaması yapılırken dipnotta geçti. (çev.)

58 Hadîs sahîhtir. Nesâî; "İftitâh", 62; İbn Huzeyme; *Sahîh*, I, 261; *el-Fethu'r-rabbânî*, II, 215.

Hadîsi *Bulûğu'l-merâm*'da (I, 48) ifâde edildiği üzere Nesâî sahîh bir isnâdla rivâyet etmiştir. *Fethu'l-bârî*'de ise (II, 206) İbn Huzeyme ve başkalarının bu hadîsin sahîh olduğunu belirttikleri kaydedilmektedir.

Mezheb imâmlarımız, akşam namâzında kısâru'l-mufassal, yatsıda evsâtu'l-mufassal, sabah namâzında tıvâlu'l-mufassal sûrelerden okumanın sünnet olduğunu bu rivâyetten çıkarmışlardır. Ebû Hüreyre (r.a.)'in "Namâzı Hz. Peygamber (s.a.v.)'inkine bundan daha çok benzeyen bir kişi arkasında namâz kılmadım" şeklindeki ifâdesi, ayrıca râvînin onun kırâatinin durumunu beyân etmiş ve akşam namâzında kısâru'l-mufassal, yatsı namâzında evsât, sabah namâzında tıvâl okuduğunu belirtmiş olması bizi bu sonuca ulaştırmıştır. Bu, Hz. Peygamber (s.a.v.)'in kırâata böyle devâm ettiğini göstermektedir. İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*'de (II, 26) şöyle der: Ancak bu hüküm çıkarma, bizce tartışmalıdır. Bunun bir benzeri imâmın âmini açıktan söylemesi konusunda gelecektir.

İbn Hacer daha sonra cemâatin âmini açıktan söylemesi konusunda özetle şöyle der: Yapılan bu akıl yürütme şu açıdan tenkîde uğramıştır: Ebû Hüreyre (r.a.)'in "bundan daha çok benzeyen" ifâdesiyle namâzın bütününde değil, büyük bir kısmında daha çok benzemeyi kastetmiş olması mümkündür. Daha sonra buna şöyle cevâb vermiştir: Haber, namâzın bütünüyle ilgilidir. Dolayısıyla haber, kendisini tahsis eden bir delîl bulunmadıkça bu konuda genellik ifâde ettiği şeklinde yorumlanır.[59]

Kanaatimize göre râvînin sahâbînin sözünü tefsîr ederken kırâatin durumunu açıklamaya kalkışması, Ebû Hüreyre (r.a.)'in onun namâzını bu konuda Hz. Peygamber (s.a.v.)'in namâzına benzettiğini, râvînin bunu, kendi nazarında oluşan bir karîneye dayanarak anladığını göstermektedir. Dolayısıyla bu hadîsten bu hükmü çıkarma isabetlidir.

992. Câbir b. Semura (r.a.)'in nakline göre Hz. Peygamber (s.a.v.) güneş tepe noktasından batıya doğru kaydığında öğle namâzına durur ve Leyl sûresi kadar okurdu. İkindi namâzını da böyle kılardı. Sabah namâzı hâriç bütün namâzları böyle olurdu. Sabah namâzında ise kırâati uzatırdı.

Hadîsi Ebû Dâvûd rivâyet etmiş ve sıhhati hakkında herhangi bir değerlendirmede bulunmamıştır.[60]

---

59 İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*, II, 222.

60 Hadîs sahîhtir. Ebû Dâvûd, "Salât", 126. Aslı Müslim'nin *Sahîh*'indedir.

Bu rivâyet, sabah namâzında kırâati uzatmanın sünnet olduğuna ve Hz. Peygamber (s.a.v.)'in öğle namâzında Bürûc -Beyyine sûreleri arasından (evsâtu'l-mufassal) okuduğuna açık bir delîldir. Bu konu ileride açıklanacaktır.

Râvînin "bütün namâzları böyle olurdu" şeklindeki ifâdesinin anlamı, Peygamber (s.a.v.) Efendimizin sabah namâzı hâriç diğer namâzlarda kırâatı bu kadar veya buna yakın olurdu, demektir. Nitekim Hz. Peygamber (s.a.v.)'in akşam namâzında Beyyine- Nâsr arası sûrelerden birini (kısâru'l-mufassal) okuduğu ileride gelecektir.

993. Câbir b. Semura (r.a.)'in nakline göre Hz. Peygamber (s.a.v.) sabah namâzında Yâsîn'i okurdu.

Hadîsi Taberânî, *el-Mu'cemü'l-evsât*'ında (IV, 175) rivâyet etmiştir. Râvîleri *Sahîh*'in râvîleridir. (Heysemî, *Mecmau'z-zevâid*, I, 189).

Bu rivâyet sabah namâzında kırâatin uzatılacağını ifâde etmektedir.

994. Câbir b. Semura (r.a.)'in nakline göre Hz. Peygamber (s.a.v.) öğle ve ikindi namâzlarında Burûc, Târık ve benzeri sûrelerden birini okurdu."

Hadîsi Tirmizî rivâyet etmiş ve "hasen sahîhtir" demiştir.[61]

Bu hadîs öğle ve ikindi namâzlarında nelerin okunacağını göstermekte ve bu iki namâzda Burûc - Beyyine arası sûrelerden birinin okunacağını göstermektedir.

995. Ebû Saîd el-Hudrî (r.a.)'in nakline göre Hz. Peygamber (s.a.v.) öğle namâzının ilk iki rek'atının her birinde otuz âyet kadar okurdu. Son iki rek'atta ise on beş kadar âyet okurdu. Râvî veya bunun yarısı kadar âyet okurdu demiştir. İkindi namâzının ilk iki rek'atının her birinde on beş kadar âyet okur, son iki rek'atta ise bunun yarısı kadar okurdu.

Hadîsi Ahmed b. Hanbel ve Müslim rivâyet etmişlerdir. (Şevkânî, *Neylü'l-evtâr*, II, 12)[62]

Hadîsi Ebû Dâvûd da rivâyet etmiş ve sıhhati hakkında herhangi bir değerlendirmede bulunmamıştır. Bu hadîsi, Ebû Saîd (r.a.)'den Müslim de rivâyet etmiştir. Ebû Dâvûd ve Müslim'in lafzı şöyledir: Biz Hz. Peygamber (s.a.v.)'in öğle ve ikindi namâzlarındaki kıyamını tahmin ettik ve öğle

---

61 Hadîs sahîhtir. Tirmizî, "Salât", 112.

62 Müslim, "Salât", 157; Ahmed b. Hanbel, III, 2, 85; Ebû Dâvûd, "Salât", 125.

namâzının ilk iki rek'atındaki kıyamını secde sûresi kadar otuz âyet olarak takdir ettik.

996. Bir önceki hadîsi Ahmed b. Hanbel, Ebü'l-Âliye'den şu şekilde rivâyet etmiştir: Hz. Peygamber (s.a.v.)'in sahâbîlerinden otuz kişi bir araya geldiler ve şöyle dediler: Hz. Peygamber (s.a.v.)'in açıktan okuduğu namâzlarda ne kadar okuduğunu biliyoruz. Gizli okuduğunu ise açıktan okuduğuna kıyâs edemiyoruz. Sahâbîler, bir araya geldi ve Hz. Peygamber (s.a.v.)'in öğle namâzının ilk iki rek'atının her birinde otuz âyet kadar okuduğu noktasında kimse farklı bir şey söylemedi.

Bu hadîsin isnâdında Abdurrahmân b. Abdullâh el-Mesûdî bulunmaktadır. Bu râvî sikadır. Fakat rivâyetleri karıştırmıştır. Denildiğine göre Yezid b. Hârûn bu hadîsi ondan rivâyetleri karıştırmaya başladığı dönemde duymuştur. Doğruyu en iyi Yüce Allâh bilir. Aynı şeyleri Heysemî *Mecmau'z-zevaid*'inde (I, 187) ifâde etmektedir.

Kanaatimize göre râvînin karıştırması, rivâyet ettiği hadîsin şâhidleri bulunduğunda sakınca doğurmaz. Burada durum böyledir. Çünkü Müslim'in ve Ebû Dâvûd'un isnâdı böyle bir sakatlıktan uzaktır.[63]

Bu hadîs, öğle namâzının ilk iki rek'atında kırâatin uzatılacağına açık bir delîldir. Bu rivâyete göre Hz. Peygamber (s.a.v.) öğle namâzında Kâf- Amme (tıvâlu'l-mufassal) arası sûrelerden birini okurdu. Câbir b. Semura (r.a.)'in az önce geçen hadîsi (992 nolu hadîs) (s.a.v.) Efendimizin öğle namâzında Bürûc- Beyyine sûreleri arasından birini okuduğunu göstermektedir. Bundan dolayı Hanefî âlimlerinin öğle namâzının kırâati konusundaki görüşleri farklı olmuştur. Bazı müctehîdler Câbir (r.a.) ve başkalarının hadîsinden dolayı öğle namâzını ikindi ile bir kabûl etmişlerdir. Bazıları ise bu namâzı ileride gelecek olan Ebû Saîd (r.a.) hadîsinden dolayı (998 nolu hadîs) sabah namâzı gibi değerlendirmişlerdir. Ebû Saîd (r.a.) şöyle anlatır: "Öğle namâzına başlandığında bir kimse Bakî'a gider, tuvalet ihtiyacını görür sonra abdest alırdı. Daha sonra Hz. Peygamber (s.a.v.) kırâati uzun tuttuğu için daha birinci rek'atı kıldırırken yetişirdi." Hadîsi Müslim rivâyet etmiştir ("Salât", 161).

el-Hidâye'de şu açıklama yer almaktadır: Kişi sabah namâzının her iki

63 Hadîsin isnâdı zayıftır. Ahmed b. Hanbel, V, 65. Hadîsin isnâdında Zeyd el-Ammî bulunmaktadır. Bu zat zayıftır. Mes'ûdî ise sadûktur ancak ölümüne yakın rivâyetleri karıştırmaya başlamıştır.

rek'atında Fâtiha hâriç kırk veya elli âyet okur. Kırktan, altmışa ve yüze kadar âyet okunacağı da rivâyet edilmiştir. Bütün bu rakamların zikredildiği rivâyetler vardır. Bu rivâyetlerin nasıl cem ve telif edileceğine gelince; namâza düşkün olanlar yüz âyet okusun, tembeller kırk, bu iki zıt grubun ortasında bulunanlar da elli ile altmış arası okusunlar deriz.

Bazı âlimler, gecelerin uzunluğuna ve kısalığına, meşguliyetin çokluğuna ve azlığına bakılır demişlerdir. Öğle namâzı için de aynı hüküm geçerlidir. Çünkü sabah ve öğle namâzı vaktin genişliği açısından aynı durumdadır. *el-Asl*'da şöyle denir: Ya da öğlede sabaha nisbetle daha az okur. Çünkü öğle vakti meşguliyet zamanıdır. Dolayısıyla kişi usanmaması için sabah namâzına nazaran öğleni biraz daha kısa tutar (Merğînânî, *el-Hidâye*, I, 100).

Şerhu'l-Münye'de şöyle denir: Kudûrî der ki: Kişi sabah namâzının her bir rek'atında Kâf- Amme arasından bir sûre (tıvâlu'l-mufassal), öğle, ikindi ve yatsı namâzlarında Bürûc- Beyyine sûreleri arasından bir sûre (evsâtu'l-mufassal) okur. Kudûrî'nin bu ifâdesi, *el-Asl*'daki öğle namâzı için yer alan rivâyeti tercîh ettiğini göstermektedir. Çünkü o öğle namâzını sabah namâzıyla değil, ikindi ve yatsıyla birlikte değerlendirmektedir (*Şerhu'l-Münye*, s. 304).

Bizim kanaatimize göre bütün bu değerlendirmelerden her birinin dayandığı bir rivâyet vardır. Şu halde bu konuda genişlik vardır. Dolayısıyla imâmın kendi zamanının insanlarının durumunu göz önüne alması, onları usandırmaması gerekir.

Bu hadîs öğle ve ikindi namâzlarının ilk iki rek'atındaki kırâatin birbirine eşit olduğunu göstermektedir. Öyle anlaşılıyor ki sabah, akşam ve yatsı namâzları için de hüküm aynıdır.

Birinci Rek'atı Daha Uzun Tutma

İki rek'atın kırâat miktarının aynı olması hükmünden, sabah namâzı istisnâ edilmiştir. *el-Hidâye*'de şöyle denir: Sabah namâzında imâm cemâatin namâza yetişmesine yardımcı olmak için birinci rek'atı ikinciden daha uzun tutar. Öğle namâzının iki rek'atı ise birbirine eşit olur. Bu, İmâm Ebû Hanîfe (r.a.) ve Ebû Yusuf'a göredir. İmâm Muhammed ise şöyle demiştir: Bütün namâzlarda imâmın birinci rek'atı ikinci rek'attan daha uzun tutmasını tercîh ederim. Çünkü Hz. Peygamber (s.a.v.) bütün namâzlarda ilk rek'atı ikincisinden daha uzun tutuyordu. İmâm Ebû Hanîfe (r.a.) ve Ebû

Yusuf'un bakış açıları şöyledir: İki rek'at, kırâatta bulunma açısından birbirine denktir. Dolayısıyla miktar açısından da birbirine eşit olurlar. Sabah namâzı ise öyle değildir. Çünkü sabah vakti uyku ve gaflet zamanıdır. Bütün namâzlarda birinci rek'atın daha uzun tutulduğuna dair olan hadîs, sübhâneke, eûzü ve besmele'den dolayı böyledir şeklinde yorumlanmıştır (Merğînânî, *el-Hidâye*, I, 100). *el-Hidâye*'nin işâret ettiği hadîsi bu lâfızla bulamadık. Fakat Buhârî, Yahyâ > Abdullâh b. Ebû Katâde > babası Ebû Katâde isnâdıyla bu ma'nâda bir hadîs rivâyet etmiştir. Ebû Katâde (r.a.)'in nakline göre Hz. Peygamber (s.a.v.) öğle namâzının ilk iki rek'atında Fâtiha sûresiyle birer sûre okurdu. Birinci rek'atı daha uzun, ikinciyi daha kısa tutar, bazen okuduğu âyetleri cemâate işittirirdi. İkindi namâzının ilk iki rek'atında ise Fâtiha ve birer sûre okurdu. Sabah namâzının birinci rek'atını daha uzun, ikinciyi daha kısa tutardı.[64] Hâfız İbn Hacer bu hadîsi açıklarken şöyle der: Abdurrezzak'ın, Ma'mer'den nakline göre Yahyâ, bu hadîsin sonunda şöyle bir ifâde kullanır: Hz. Peygamber (s.a.v.)'in sabah namâzının birinci rek'atını daha uzun tutmasının cemâatin ilk rek'ata yetişmesini sağlamaya yönelik olduğunu zannediyorduk. Ebû Dâvûd ve İbn Huzeyme'nin, Ebû Hâlid > Süleymân > Ma'mer isnâdıyla benzer rivâyeti vardır[65]" (İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*, II, 203). Ahmed b. Hanbel'in, Ebû Mâlik el-Eş'arî (r.a.)'den nakline göre Hz. Peygamber (s.a.v.) kırâat ve kıyam açısından dört rek'atı birbirine eşit tutardı, sâdece birinci rek'atı, insanlar yetişsin diye daha uzun yapardı.[66]

Şehr b. Havşeb'in Sika Oluşu

Heysemî der ki: Bu hadîsin rivâyet yollarının tümünde Şehr b. Havşeb bulunmaktadır. O tenkîde uğramıştır ve inşâallâh sikadır (Heysemî, *Mecmau'z-zevaid*, I, 194).

997. İbn Ömer (r.a.) anlatır: Hz. Peygamber (s.a.v.), öğle namâzında secdeye vardı. Sonra kıyama kalktı, sonra rükûa gitti. Kendisini Secde sûresini okurken gördük.

İbn İsâ der ki: Mutemir'den başka Ümeyye'den söz eden olmamıştır.

---

64 Buhârî, "Ezân", 96.

65 Hadîs sahîhtir. Ebû Dâvûd, "Salât", 124; İbn Huzeyme, *Sahîh*, I, 255. Aslı Buhârî'nin *Sahîh*'indedir "Ezân", 96.

66 Ahmed b. Hanbel, V, 344. Bu hadîsin isnâdında Şehr b. Havşeb bulunmaktadır. Şehr hakkında bilinen tenkîd söz konusudur. Şehr sadûk olup, mürsel rivâyetleri ve yanılgıları çok olan bir râvîdir.

Hadîsi Ebû Dâvûd rivâyet etmiş ve sıhhati hakkında herhangi bir değerlendirmede bulunmamıştır.[67]

998. Ebû Saîd el-Hudrî (r.a.) anlatır: Öğle namâzına durulurdu da bir kimse Bakî'a gider, orada tuvalet ihtiyacını giderir, sonra abdest alır, sonra gelirdi ve Resûlullâh (s.a.v.) kırâati uzun tuttuğu için birinci rek'ata yetişirdi.

Hadîsi Müslim rivâyet etmiştir.[68]

Bu iki hadîs, öğle namâzında kırâatin uzatılacağına delîldir.

999. Ebû Eyyûb (r.a.) veya Zeyd b. Sâbit (r.a.)'in nakline göre Hz. Peygamber (s.a.v.) birinde akşam namâzmda iki rek'ata bölmek sûretiyle A'raf sûresini okumuştu.

Hadîsi Ahmed b. Hanbel rivâyet etmiştir, râvîleri *Sahîh*'in râvîleridir. (Heysemî, *Mecmau'z-zevaid*, I, 188)[69]

1000. Aynı hadîsi Nesâî, Hz. Âişe (r.anhâ)'dan şu şekilde nakletmiştir: Hz. Peygamber (s.a.v.) akşam namâzında iki rek'ata bölmek sûretiyle A'raf sûresini okudu.

Nesâî, hadîsin sıhhati hakkında herhangi bir değerlendirmede bulunmamıştır. Hadîs ona göre sahîhtir.[70]

1001. Hz. Ömer (r.a.)'in nakline göre "Peygamber (s.a.v.) Efendimiz sahâbeye akşam namâzını Muhammed sûresini okuyarak kıldırırdı."

Hadîsi Taberânî rivâyet etmiştir. Râvîleri *Sahîh*'in râvîleridir (Heysemî, *Mecmau'z-zevaid*, I, 188).[71]

---

67 Hadîs zayıftır. Ebû Dâvûd, "Salât", 125.

68 Ahmed b. Hanbel, V, 418; Müslim, "Salât", 161. Hadîs, Heysemî'nin belirttiği gibi sahîhtir. Biz de şunu ekleyelim: Bu hadîsi Nesâî "İftitâh", 67'de Mervan b. el-Hakem'den rivâyet etmiştir. Mervan şöyle anlatır: Zeyd b. Sâbit (r.a.) bana "Akşam namâzmda neden Beyyine ile Nâs arasından okuyorsun? Oysa ben Hz. Peygamberi akşamın iki rek'atında atvalu't-tûleyeyni okurken gördüm" dedi. Ona dedim ki: "Ey Ebû Abdullâh! Atvalu't-tûleyeyn nedir?" Bana "A'raf sûresidir" diye cevâb verdi.

69 Ahmed b. Hanbel, V, 418.

70 Nesâî, "İftitâh", 67.

71 Taberânî, *el-Mu'cemü'l-kebir*, XII, 372; *el-Evsat*, II, 118; *es-Sağir*, I, 88. Hadîsin rivâyet yollarının tümünde Ebû Muâvîye Muhammed b. Hâzim bulunmaktadır. İmâm Ahmed, onun için "A'meş dışındaki rivâyetleri problemlidir. Ubeydullâh b.

1002. İbn Abbâs (r.a.) anlatır: Ümmü'l-Fadl bint. el-Hâris (r.anhâ), Mürselât sûresini okuduğumu duyunca bana "Oğlum! Bu sûreyi okumakla bana şunu hatırlattın. Bu sûre, Hz. Peygamber (s.a.v.)'in akşam namâzını kıldırırken okuduğunu duyduğum en son sûredir."

Hadîsi İbn Mâce hâriç *Kütüb-i sitte* muhaddisleri rivâyet etmişlerdir (Şevkânî, *Neylü'l-evtâr*, II, 126).[72]

Hâfız İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*'de (II, 204) şöyle der: Ukayl'ın, İbn Şihâb'dan nakline göre Mürselât, Hz. Peygamber (s.a.v.)'in namâzında okuduğu en son sûredir. Bu rivâyete göre Ümmü'l-Fadl (r.anhâ) şöyle der: Hz. Peygamber (s.a.v.) bundan sonra Yüce Allâh'a kavuşuncaya kadar bir daha bize namâz kıldırmadı. Buhârî bu rivâyeti Megâzî'de nakleder.

1003. Muhammed b. Cübeyr b. Mut'im'in nakline göre babası şöyle der: "Hz. Peygamber (s.a.v.)'in akşam namâzını kıldırırken Tûr sûresini okuduğunu duydum."

Hadîsi İmâm Buhârî rivâyet etmiştir. Bu sûrenin tefsîrinde Buhârî'nin şöyle bir rivâyeti vardır: Cübeyr (r.a.) der ki: Hz. Peygamber (s.a.v.), akşam namâzını kıldırırken Tûr sûresini okumaya başladı. *"Em hulikû min gayri şey'in= acaba onlar herhangi bir yaratıcı olmadan mı yaratıldılar. Yoksa kendileri mi yaratıcıdırlar?"* (Tûr 52/35) âyetini "el-Musaytirûn= *yahud Rabbinin hazîneleri onların yanında mıdır ya da her şeye hakim olan kendileri midir?"* (Tûr 52/37) âyetine gelince, kalbim az kalsın yerinden uçacak sandım.

Bu rivâyetin bir benzeri Kasım b. Asbağ'dan da rivâyet edilmiştir (İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*, II, 207)[73]

1004. Urve b. ez-Zübeyr'in nakline göre Mervan b. el-Hakem şöyle anlatır: Zeyd b. Sâbit (r.a.) bana dedi ki: "Neden akşam namâzında Duhâ ile Nâs arasından (kısâr) okuyorsun? Oysa ben Hz. Peygamber (s.a.v.)'in tûleyi't-tûleyeyni okuduğunu duydum."

Hadîsi Buhârî rivâyet etmiştir. Hâfız İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*'de (II, 205)

Ömer'den münker rivâyetleri vardır. Bu hadîs de onlardan birisidir" demiştir. Hadîsi Hz. Peygamber (s.a.v.)'den rivâyet eden Ömer (r.a.) değil, Ömer (r.a.)'in oğlu Abdullâh b. Ömer (r.a.)'dır. bk. Heysemî, *Mecmau'z-Zevâid*, II, 118.

72 Buhârî, "Ezân", 98; Müslim, "Salât", 73; Ebû Dâvûd, "Salât", 127; Tirmizî, "Salât", 113. İbn Şihâb'ın rivâyetini Buhârî "Megâzî", 83'te rivâyet etmiştir.

73 Buhârî, "Ezân", 99; Tefsîr, sûre Tûr, 52/1.

şu değerlendirmeyi yapar: Beyhakî'nin Buhârî'nin hocası Ebû Âsım'dan yaptığı nakil "Hz. Peygamber (s.a.v.) okuyordu" şeklindedir. Bunun aynısı el-İsmâilî'de, Haccâc b. Muhammed'in İbn Cüreyc'den nakli olarak yer almaktadır.[74]

Yukarıdaki hadîsler, akşam namâzında kırâatin uzatılacağına delîldir. Bu hüküm, Hanefî müctehîdlerinden rivâyet edilen meşhûr görüşün aksinedir. Çünkü Hanefî müctehîdleri, akşam namâzında Duhâ ile Nâs arasından bir sûrenin okunmasının sünnet olduğu kanaatindedirler. Onlara göre bu namâzda tıvâlu'l-mufassal grubundan okumak gerekmez. İmâm Muhammed *Muvatta*'ında bu rivâyete şöyle cevâb vermektedir: Âlimlerin genelinin kanaati, akşam namâzında kırâati kısa tutmak yönündedir. Dolayısıyla kişi, bu namâzda Duhâ ile Nâs arasından bir sûre (kısâru'l-mufassal) okur. Kanaatimizce bu, -yani akşam namâzında Tıvâl grubundan bir sûre okunması- önceleri uygulanıyordu, ama daha sonra terk edildi ya da Hz. Peygamber (s.a.v.) zikredilen sûrenin bir kısmını okuyup, sonra rükûa giderdi (Muhammed b. el-Hasen, *Muvatta*, s. 142).

Bizim görüşümüze gelince; verilen birinci cevâb, Ümmü'l-Fadl bintu'l-Hâris (r.anhâ)'nın rivâyeti dolayısıyla sakattır. Çünkü bu rivâyette Hz. Peygamber (s.a.v.)'in kılmış olduğu en son akşam namâzında Mürselât sûresini okuduğu gayet açık olarak ifâde edilmektedir. İkinci cevâb da Hz. Âişe, Cübeyr b. Mut'im ve Zeyd b. Sâbit (r.a.e.) hadîsleriyle geçerliliğini yitirmektedir. Çünkü Hz. Âişe (r.anhâ) hadîsine göre Peygamber (s.a.v.) Efendimiz akşam namâzında A'raf sûresini iki rek'ata bölerek okumuştur. Bu rivâyet, akşamın iki rek'atında sûrenin tamamının okunduğunu gayet açık ve net olarak ifâde etmektedir. A'raf sûresinin yarısının el-Mufassal grubundaki sûrelerin en uzunundan daha fazla olduğu herkesin malumudur. Dolayısıyla bu sûrenin ikiye bölünmüş olması, bir anlam ifâde etmemektedir. Cübeyr (r.a.) hadîsinde ise Hz. Peygamber (s.a.v.)'in Tûr sûresini baştan sona okuduğunu gösteren ifâde yer almaktadır. O da şudur: "Peygamber (s.a.v.) Efendimiz *"Em hulikû min gayri şey'in= Acaba onlar herhangi bir yaratıcı olmadan mı yaratıldılar, yoksa kendileri mi yaratıcıdırlar?"* (Tûr 52/35)'ye başlayıp, "el-Musaytirûn= *yâhud Rabbinin hazineleri onların yanında mıdır, ya da her şeye hakim olan kendileri midir?"* (Tûr 52/37)'a gelince kalbim az kalsın yerinden uçacak sandım." Bilindiği gibi

74 Buhârî, "Ezân", 98. Beyhakî'nin işâret edilen rivâyeti ise *Sünen*'inde II, 201 yer almaktadır.

el-Musaytirûn kelimesi Tûr sûresinin sonundadır. Biraz sonra gelecek olan Zeyd b. Sâbit (r.a.) hadîsinde her zaman kısâru'l-mufassal'dan (Duhâ'dan Nâs'a kadar) okumaya devâm edilmesine tepki gösterildiğini ve Hz. Peygamber (s.a.v.)'in kırâatinin bundan daha fazla olduğunu gösteren unsurlar vardır. Ümmü'l-Fadl (r.anhâ) hadîsine "Bu hadîs, Abdullâh b. el-Hâris b. Abdulmuttalib hadîsiyle çelişmektedir" diye cevâb vermek mümkündür. Bu rivâyete göre Hz. Peygamber (s.a.v.)'in hayatında en son kıldığı namâz, akşam namâzıdır. Efendimiz (s.a.v.) birinci rek'atta A'lâ, ikinci rek'atta Kâfirûn sûresini okumuştur. Hadîsi Taberânî rivâyet etmiştir. Bu hadîs, ileride (1009 nolu hadîs) metinde gelecektir. Ümmu'l-Fadl (r.anhâ) hadîsini, Hz. Peygamber (s.a.v.) o sûreyi evinde akşam namâzının farzından sonra kıldığı nâfile namâzda okumuştur şeklinde yorumlamak mümkündür. Nitekim Nesâî'nin rivâyeti (*es-Sünenü'l-kübrâ*, VI, 505) bu yaklaşımı te'yîd etmektedir. Burada râvî "Hz. Peygamber (s.a.v.) evde bize namâz kıldırdı" demektedir. Her iki hadîs Hz. Peygamber (s.a.v.)'in erkeklere namâz kıldırırken kısâru'l-mufassal ve benzeri sûrelerden birini, kadınlara kıldırırken ise evde Mürselât ve o uzunlukta bir sûre okuduğu noktasında birleşmektedir. Doğruyu en iyi Yüce Allâh bilir. Hz. Âişe, Zeyd b. Sâbit ve Cübeyr b. Mut'im (r.a.) hadîslerine de "Akşam namâzında kırâati uzun tutmak, İslâm'ın ilk dönemlerindeydi, sonra terk edildi" diye cevâb vermek mümkündür. Onların hadîslerinde Hz. Peygamber (s.a.v.)'in bunu en son yaptığını gösteren herhangi bir ifâde ve işâret mevcûd değildir. En isabetli değerlendirme şöyle olsa gerektir: Hz. Peygamber (s.a.v.), zaman zaman akşam namâzını kıldırırken câiz olduğunu göstermek için kırâati uzatırdı. Akşam vakti bu kadar bir kırâatin yapılmasına uygundur. Bu hadîslerde Hz. Peygamber (s.a.v.)'in akşam namâzında kırâati sürekli olarak uzun tuttuğunu gösteren herhangi bir unsur yoktur. Tam aksine Süleymân b. Yesâr'ın daha önce geçen hadîsinden anlaşılan, (s.a.v.) Efendimizin genel olarak âdetinin akşam namâzında Duhâ ve Nâs arasından bir sûre okuduğudur. Buna açık olarak delâlet eden rivâyet, ileride gelecektir.

Zeyd b. Sâbit (r.a.)'in akşam namâzında kısâru'l-mufassal'ı okumaya devâm etti diye Mervan'a tepki göstermesine gelince; öyle anlaşılıyor ki Zeyd'in maksadı daima tıvâl'den okuması gerektiğini ifâde etmek değildir. Onun bütün vurgulamak istediği, -Hz. Peygamber (s.a.v.)'den gördüğü üzere- bunu da öğrenmesi, hiç başkasını okumamak kaydıyla hep kısa sûreleri seçmemesi, aksine (s.a.v.) Efendimizin yaptığı gibi câizliği göstermek için bazen uzun sûreleri de okumasıdır.

Hâfız İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*'de şöyle der: Tirmizî der ki: İmâm Mâlik'in Tûr ve Mürselât gibi uzun sûrelerden okumayı mekrûh gördüğü zikredilmiştir.

İmâm Şâfiî, bu konuda şöyle der: Ben bunu mekrûh görmem, aksine müstehâb kabûl ederim. Beğavî, *Şerhu's-sünne*'de İmâm Şâfiî'nin böyle söylediğini nakleder. Şâfiî'lerde bilinen bunun mekrûh değil, müstehâb olduğudur. İmâm Mâlik'e gelince, o hem Medînelilerin uygulamasını esas almış ve hem de başka delîllere dayanmıştır.

İbn Dakîk el-Iyd'ın görüşü ise şöyledir: Sabah namâzında kırâati uzun, akşam namâzında ise kısa tutmak, öteden beri uygulanagelmektedir. Bizce doğru olanı, bu konuda Hz. Peygamber (s.a.v.)'den sahîh bir rivâyet olduğudur. Peygamber (s.a.v.) Efendimizin bu uygulamaya devâm ettiği sâbittir. Dolayısıyla bu, müstehâbtır. Hz. Peygamber (s.a.v.)'in devâm ettiği sâbit olmayan uygulamada ise herhangi bir mekrûhluk söz konusu değildir.

Bizim kanaatimize gelince, mezhebimizde doğru olan budur. Mezhebimize göre akşam namâzlarında kısa sûreleri okumak sünnet olup, buna uymamak câizdir. Akşam namâzında uzun sûrelerden okumanın mekrûh olduğunu hiç kimse söylememiştir. Ancak bunun zaman zaman uygulanması ve cemâatin usandırılmaması şarttır. *ed-Dürrü'l-muhtâr*'da kırâatin sünnetleri zikredildikten sonra şöyle denir: *el-Bedayi*'nin bu konudaki tercîhi şudur: Akşam namâzında hangi sûrenin okunacağı hususunda herhangi bir belirlemede bulunmak gerekmez, bu zamandan zamana, cemâatten cemâate ve imâmdan imâma farklılık gösterir.

İbn Âbidîn şu açıklamayı yapar: Bugün uygulama *el-Bedayi* müellifinin tercîh ettiği doğrultudadır (*Ramlî*). İbn Âbidîn, şöyle devâm eder: Bundan dolayı *el-Bedayi*'den naklen el-Bahr'da şöyle denir: Bu konudaki son söz şudur: İmâmın cemâati usandırmaması, onlara ağır gelecek derecede okumaması yerinde olur. *el-Hülâsa*'da böyle kayıtlıdır. (İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, I, 565) Bu tesbîtten ortaya çıkan şudur: Bu konuda mezhebde sözü edilen belirleme, Hanefîlere göre bağlayıcı ve gerekli değildir. Aksine Hanefîlerden bunun terk edilmesini tercîh edenler de vardır. Bunlar takdiri, maslahatın gerekliliğine havale etmişlerdir. Sabah, öğle ve ikindi namâzlarında sözü edilen belirlemenin sünnet olduğuna dair delîli görmüş bulunmaktayız. Akşam namâzında kısa sûrelerin okunmasına ve bunun sünnet olduğuna gelince, Süleymân hadîsinde zâhiri itibariyle buna delâlet eden unsurlar bulunmaktadır. Muhammed, İmâm Mâlik ve İbn Dakîk el-Iyd'in ifâ-

delerinden Medîne'de, hatta başka yerlerde akşam namâzında kırâatin kısa tutulmaya devâm edildiğini görmüş bulunmaktayız. Sahâbî ve tâbiûn neslinin, Hz. Peygamber (s.a.v.)'in sürekli yaptığı ve başka tercîhi olmadığı sâbit olmadıkça herhangi bir uygulamaya hep birden devâm etmeyecekleri, herkesin malumudur. İleride merfû ve mevkuf hadîslerde bunu açık ve net olarak gösteren ifâdeler gelecektir.

1005. Ahmed b. Büdeyl'in Hafs b. Ğıyâs > Ubeydullâh > Nâfi' isnâdıyla nakline göre İbn Ömer (r.a.) şöyle der: Hz. Peygamber (s.a.v.) akşam namâzının birinci rek'atında Kâfirûn, ikinci rek'atında İhlâs sûresini okurdu.[75]

Hadîsi İbn Mâce rivâyet etmiştir. Râvîleri sika olup Ahmed b. Büdeyl hâriç *Sahîh*'in râvîleridir. Ahmed ise sikadır. Nesâî onu hocaları arasında zikretmiş ve "la be'se bih= zararı yok" şeklinde değerlendirmiştir. İbn Hibbân ise *es-Sikât*'ında ona yer verir ve "hadîsi düzgündür" der (Zehebî, *et-Tehzîb*, I, 78). Hâfız İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*'de şu açıklamayı yapar: İbn Ömer (r.a.) hadîsinin zâhirine bakılacak olursa isnâdı sahîhtir. Ancak hadîs illetlidir. Dârekutnî, "Bazı râvîleri hadîs hakkında hata etmiştir" der (İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*, I, 78). Zehebî, *et-Tehzîb*'de şöyle der: Dârekutnî'nin ifâdesine göre Ahmed b. Büdeyl bu hadîsi Hafs'dan rivâyet ederken tek kalmıştır (Zehebî, *et-Tehzîb*, I, 18). Bizim kanaatimize gelince, sahîh veya hasen bir hadîsin râvîsinin rivâyetinde tek kalması makbûldür. Ancak söz konusu rivâyetin cemâatin rivâyetini reddetmeyi gerektirecek derecede onlara muhâlif olmaması şarttır. Burada durum böyledir. Çünkü cemâat, Hz. Peygamber (s.a.v.)'in birinci rek'atta Kâfirûn, ikinci rek'atta İhlâs'ı, akşam namâzından sonraki kıldığı iki rek'atta okuduğunu ifâde etmişlerdir. Dolayısıyla bununla o rivâyet arasında herhangi bir çelişki yoktur. Aksine bu iki rivâyeti ileride geleceği üzere özellikle de şâhidi olduğunda birbiriyle uzlaştırmak mümkündür.

Aynî, *Umdetü'l-kârî*'de şu açıklamayı yapar: İbn Mâce sahîh bir senedle "Hz. Peygamber (s.a.v.)... okurdu" diye söze başlayıp, yukarıdaki şekilde hadîsi nakleder. Ebû Bekr Ahmed b. Mûsâ b. Merdûye, *Evladü'l-mu-*

---

75 Bu hadîs şazdır. İbn Mâce, "İkâmetü's-salât", 9. İbn Mâce'nin hocası Ahmed b. Büdeyl hariç diğerleri, Buhârî'nin râvîleridir. Ahmed b. Büdeyl hâfızası açısından zayıf olarak nitelenmiştir. Nesâî onu "la be'se bih=zararı yok" şeklinde değerlendirmiştir. İbn Adiy şöyle der: Ahmed b. Büdeyl, Hafs b. Ğıyâs ve başkalarından benim münker gördüğüm hadîsler rivâyet etmiştir. Biz de bu rivâyetin Ahmed'in Hafs'tan yaptığı rivâyetlerden biri olduğunu vurgulamış olalım.

haddisîn isimli eserinde Câbir b. Semura (r.a.)'den şöyle bir nakilde bulunur: Hz. Peygamber (s.a.v.), cuma gecesi akşam namâzını kıldırırken birinci rek'atta Kâfirûn, ikinci rek'atta İhlâs sûresini okudu.[76]

Biz de şunu ekleyelim: Hadîsin isnâdında Saîd b. es-Semmâk bulunmaktadır. Bu ifâde, *Tenkîhu'r-ruvât fî tahrîc-i ehâdîsi'l-Mişkât* isimli eserde (I, 156) ifâde edilmektedir. İbn Hacer, *Lisânü'l-mîzân*'da şöyle der: Ebû Hâtim er-Râzî onun için hadîsi metruktur demiştir. İbn Hibbân ise ona es-Sikât'ında yer vermiştir. Aynî bundan sonra akşam namâzında kırâatin uzatılmasından söz eden hadîslere çeşitli cevâblar vermiştir. Bunlardan biri şudur: Denilmiştir ki: Hz. Peygamber (s.a.v.)'in kırâati, başka birininki gibi değildi. Sahâbînin şu ifâdesi bu konuda ne kadar dikkat çekicidir: "Hiç kimsenin arkasında Hz. Peygamber (s.a.v.)'in arkasında kıldığım kadar hafif bir namâz kılmadım. Hz. Peygamber (s.a.v.) Efendimiz altmış ile yüz arasında âyet okurdu."[77] Hz. Peygamber (s.a.v.) şöyle buyurmuştur: "Dâvûd (a.s) binitinin eğerlenmesini emreder ve eğerlenmeden önce Zebur okurdu."[78] Dâvûd (a.s.) bu durumda olduğuna göre Hz. Peygamber (s.a.v.) haydi haydi olur. O itibarla bu konuda hiç kimse Peygamber (s.a.v.) Efendimize kıyâs edilemez. Kaldı ki onun yatsı vakti geniş olduğu halde kırâati uzattığı için Mu'az (r.a.)'i azarladığı bilinmektedir. Peygamber (s.a.v.) Efendimiz ona A'lâ, Şems ve benzeri uzunlukta sûreleri okumasını emretmiştir. Akşam namâzı ise üstelik vaktinin dar olması sebebiyle kırâatin kısa tutulmasına yatsıdan daha elverişlidir.

Tahâvî der ki: Müstehâb olan akşam namâzında Duhâ ile Nâs arası (kısâru'l-mufassal) bir sûrenin okunmasıdır. Tirmizî ilim adamları câmi'asında uygulama buna göredir, demiştir. Biz de şunu ekleyelim: Bu, Sevrî, Nehâî, Abdullâh b. el-Mübârek, İmâm Ebû Hanîfe (r.a.), İmâm Ebû Yusuf, İmâm Muhammed, İmâm Ahmed b. Hanbel, İmâm Mâlik ve İshâk'ın görüşüdür (Aynî, *Umdetü'l-kârî*, III, 81, 82).

---

76 Müellifin İmâm İbn Hibbân'ın söylediğini tamama erdirmesi gerekirdi. Sebebine gelince, onun ifâdesi, bizim sözümüzü teyit etmektedir. O şöyle der: İbn Ömer (r.a.), bu hadîsi babasından rivâyet etmiştir. Ben bu rivâyetin Câbir b. Semura (r.a.)'den başkasından nakledildiğini bilmiyorum. O, Cuma geceleri akşam ve yatsı namâzlarında kırâat konusunda bir hadîs zikretmiştir. Hadîsi ondan Ebû Kılâbe rivâyet etmiştir. İbn Hibbân der ki: Semmâk'tan mahfûz olanı, Hz. Peygamber (s.a.v.)'in geceyi ihyâ ettiğidir. Hadîs mürseldir. bk. *Lisânü'l-mîzân*, III, 33.

77 Buhârî "Mevâkîtu's-salât", 13; Müslim, Ebû Berze'den, "Salât", 172.

78 Buhârî, "Enbiyâ", 37.

Kırâati uzun tutmanın Hz. Peygamber (s.a.v.)'e âit bir durum olduğuna dair olan görüş, Nesâî'de İbn Ömer (r.a.)'dan rivâyet edilen şu hadîsle te'yîd edilmektedir: Hz. Peygamber (s.a.v.) namâzın hafif kıldırılmasını emreder ve Sâffât sûresini okuyarak bize imâmlık ederdi.[79] Nesâî bu hadîsin sıhhati hakkında herhangi bir değerlendirmede bulunmamıştır. Hadîs onun nazarında sahîhtir. Akşam namâzının vaktinin dar olduğu ve bu namâzda kırâatin diğer namâzlara göre kısa tutulmasının çok daha uygun olduğu herkesin malumudur. Hz. Peygamber (s.a.v.) yatsı namâzında Mu'az (r.a.)'e Bürûc- Beyyine arası (evsâtu'l-mufassal) bir sûreyi okumasını emrettiğine göre, akşam namâzında kısârdan (Beyyine- Nâs'a kadar) daha fazla okumamak gerekir. Bu nükteyi dikkatten kaçırmamalıdır.

1006. Yahyâ b. İsmail Ebû Zekeriyya el-Bağdadî'nin, Ebû Bekr b. Ebû Şeybe > Zeyd b. el-Hubâb > Dahhak b. Osmân > Bukeyr b. el-Eşec > Süleymân b. Yesâr isnâdıyla nakline göre Ebû Hüreyre (r.a.) şöyle demiştir: Hz. Peygamber (s.a.v.) akşam namâzında Beyyine ile Nâs arasından (kısâru'l-mufassal) bir sûre okurdu.[80]

Hadîsi Tahâvî rivâyet etmiştir. Râvîlerinin tümü sika olup, Yahyâ b. İsmail Ebû Zekeriyya hâriç Buhârî ve Müslim'in râvîleridir. Yahyâ b. İsmail Ebû Zekeriyya el-Bağdadî'nin hayatından bahseden herhangi bir kimse görmüş değilim.

Zehebî, *et-Tehzîb*'de (XI, 179) şu açıklamayı yapar: Yahyâ b. İsmail Ebû Zekeriyya adında iki kişi vardır. Bunlardan birisi el-Vâsıtî olup, Ebû Dâvûd ondan hadîs rivâyet etmiş ve şöyle demiştir: Ahmed b. Hanbel'in ondan söz ettiğini ve "Onu eskiden beri tanırım, o benim dostumdur" dediğini duydum. İkincisi ise el-Kûfi olup, kendisine el-Havâs denilir. Buhârî *Tarih*'inde ve Muhammed b. Avf ondan rivâyette bulunmuşlardır. Ebû Hâtim, "Ben ondan hadîs yazdım" der. İbn Hibbân eseri *es-Sikât*'ında ona yer verir. Yukarıdaki hadîsin râvîsi olan Bağdadî'nin bu iki kişiden biri olup olmadığını, Bağdâd'a yerleştiği için mi el-Bağdadî denildiğini, yoksa bu râvînin sözü geçen iki kişiden başkası mı olduğunu bilmiyorum. *Câmiu mesânîdi'l-imâm*'da (II, 588) şöyle denir: Hatib el-Bağdâdî Yahyâ b. İsmail Ebû Zekeriyya el-Bağdâdî'ye *Tarih*'inde yer verir ve şöyle der: İsmail b.

---

79 Hadîs sahîhtir. Nesâî, "İmâmet", 36 - sahîh bir senedle-; Ahmed b. Hanbel, II, 26, 40; Beyhakî, *Sünen*, III, 118. Bir uyarı: Asıl nüshada Sâffât kelimesi sad harfinden sonra elif olmaksızın yazılmıştır. Doğrusu, belirttiğimiz gibidir.

80 Tahâvî, *Şerhu Meâni'l-Âsâr*, I, 214.

Ebû Üveys, Ebû Bekr b. Ebû Şeybe, Ebû Hayseme, Züheyr b. Harb'den hadîs almıştır. Fakîh Ebû Cafer et-Tahâvî kendisinden rivâyette bulunmuş, *Taberîye*'de kendisinden hadîs duyduğunu belirtmiştir. Tahâvî onun hakkında herhangi bir cerh ve ta'dîlden söz etmemiştir. Bu hadîsi Tahâvî delîl getirme sadedinde (I, 126) zikretmiştir. Bu durumda hadîs hasen seviyesinden daha aşağı olamaz. Kaldı ki bunun Nesâî'de Süleymân b. Yesâr vâsıtasıyla Ebû Hüreyre (r.a.)'den sahîh bir şâhidi de bulunmaktadır. Bu rivâyet daha önce geçmişti.

Bu hadîs Hz. Peygamber (s.a.v.)'in akşam namâzlarında kısa sûrelerden okumaya devâm ettiğini açıkça göstermektedir.

1007. Büreyde (r.a.)'in nakline göre Hz. Peygamber (s.a.v.) akşam ve yatsı namâzlarında Leyl ve Duhâ sûrelerini, öğle ve ikindi namâzlarında A'lâ ve Ğaşiye sûrelerini okurdu.

Hadîsi Bezzâr *Müsned*'inde sahîh bir isnâdla rivâyet etmiştir. Aynî de *Umdetü'l-kârî*'de (III, 82) böyle söylemektedir.

"Hadîsteki bu hüküm, Hz. Peygamber (s.a.v.)'in akşam namâzlarında tıpkı yatsıda olduğu gibi Bürûc- Beyyine arası (evsât) sûrelerden okuduğunu göstermektedir. Bu (s.a.v.) Efendimizin akşam namâzında kısa sûrelerden okumaya devâm ettiğini ifâde eden hadîsle çelişmiyor mu?" şeklindeki soruya cevâbımız şudur: Usûl ilminde bir kural vardır. İki sünnet arasında bir çelişki meydana geldiğinde sahâbîlerin ifâdelerine ve uygulamalarına ya da kıyâsa başvurulur. Sahâbîlerin sözleri ve uygulamaları, -ileride geleceği üzere- Hz. Peygamber (s.a.v.)'in akşam namâzında kısa sûreleri okumaya devâm ettiği rivâyetini tercîhi gerektirmektedir. Ya da şöyle denir: Efendimiz (s.a.v.)'in kısa sûreleri okumaya devâm ettiğini söylemekten maksad, herhangi bir sınırlama getirmeksizin bu sûreleri veya benzerlerini okuduğunu belirtmektedir.

ed-Dürrü'l-muhtâr'da şöyle bir açıklama yer almaktadır: Yani her rek'atta zikredilen sûrelerden birini okur. İbn Âbidîn bu ifâdeyi şöyle açmaktadır: Zikredilen tıvâl, evsât ve kısâr sûrelerden birini okur. Bu ifâdenin gereği şudur: *en-Nehr* isimli eserde mufassal sûrelerden okumanın sünnet olduğu, muayyen bir miktarın ise başka bir sünnet olduğu zikredilmesine rağmen âyetlerin sayıca dikkate alınmayacağıdır. İbn Âbidîn daha sonra şöyle devâm eder: *el-Câmiu's-sağîr*'de şu açıklama yer alır: Kişi sabah namâzının iki rek'atında kırk veya elli âyet kadar okur. *el-Asl* isimli

eserde bu sayı, kırk âyetle sınırlanmıştır. *el-Mücerred*'de bu sayı altmış ile yüz arasında verilmektedir. Bütün bu miktarların tümü Hz. Peygamber (s.a.v.)'in uygulaması olarak sâbittir. Kişi, ikindi ve yatsı namâzlarında Zâhirü'r-rivâye'ye göre iki rek'atta on beş âyet okur. Kâdîhân'ın *el-Cami* isimli eserin şerhindeki ifâdesi böyledir. *el-Hülâsa*'da bu kesin bir ifâde ile zikredilmektedir. *el-Muhit* ve başka eserlerde ise yirmi âyet okunacağından söz edilmektedir. Akşam namâzında kişi her rek'atta beş âyet okur.

İbn Âbidîn şöyle devâm ediyor: "Müellifin zikrettiği şekilde Kaf- Nâs sûreleri arası (mufassal sûreler) okunması, *Kudûrî, el-Kenz, el-Mecma, en-Nukâye* ve başka metinlerde zikredilen husustur. Okunacak âyetin *en-Nehr* ve *el-Bahr*'da zikredildiği üzere sayı ile sınırlanması, *el-Hilye*'de işâret edildiği üzere bazı açılardan metinlerde bulunan hususlara muhâliftir." İbn Âbidîn açıklamasının biraz ilerisinde şöyle der: "Söylenmesi gereken şudur: Bu ikisi birbirinden farklı rivâyetlerdir. Metin sahipleri bunlardan birini tercîh etmişlerdir. Bu görüşün *el-Mülteka* metninde ilk olarak zikredilmesi, bu görüşü desteklemektedir. Orada sabah namâzında sünnet olan kırâat, yolculuk hali dışında kırk veya altmış âyettir denilmektedir. Bundan sonra şöyle denilmektedir: Âlimler sabah namâzıyla öğle namâzında Kaf sûresiyle Amme arasındaki sûrelerden (tıvâlu'l-mufassal) okunmasını güzel görmüşlerdir. İkinci görüşün istihsan olduğu belirtilmiştir." *(İbn Âbidîn, Reddü'l-muhtâr, I, 464).*

Bu açıklamalardan ortaya çıkan sonuç şudur: Kişinin akşam namâzı için kısâru'l-mufassal (Duhâ- Nâs sûreleri arası), diğer namâzlar için evsâtu'l-mufassal (Amme- Duhâ sûreleri arası) grubundan bir sûre seçip okuması, sâdece güzel görülmüştür. Aslında kişinin akşam namâzında Duhâ- Nâs sûrelerine benzer (kısâr) okuması esastır. Aynı şekilde diğer namâzlar için de Tıvâl ve Evsât kadar okunması esastır. Leyl sûresinin miktar açısından Beyyine sûresine eşit olduğu herkesin malumudur. Bu sûre, Şürünbülâlî ve başkalarının el-Kâfî'den naklettikleri üzere kısâr (Duhâ- Nâs) sûrelerdendir (İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, I, 564). Aynı şekilde Duhâ sûresi de Âdiyât sûresine müsâvî ve denktir. Bu sûre de kısâr grubundandır. Bu durumda hadîs, Hz. Peygamber (s.a.v.)'in akşam namâzını kılarken kısâr grubundan okumaya devâm ettiğini ifâde eden hadîsle çelişmemektedir. Doğruyu en iyi Yüce Allâh bilir. Hadîsin öğle ve ikindi namâzlarında evsât (Amme- Duhâ sûreleri) grubundan okunacağını açıkça gösterdiği ortadadır.

1008. Abdullâh b. Yezid (r.a.)'in nakline göre Hz. Peygamber (s.a.v.) akşam namâzında Tîn sûresini okumuştur.

Hadîsi Taberânî, *el-Mu'cemü'l-kebir*'de rivâyet etmiştir. İsnâdında Câbir el-Cu'fi bulunmaktadır. Şu'be ve Süfyan onun sika olduğunu belirtmişlerdir. Diğer hadîs âlimleri ise zayıf olduğu kanaatindedirler (Heysemî, *Mecmau'z-zevaid*, I, 180).

Bu hadîsi Tahâvî de rivâyet etmiştir. Onun isnâdında da Câbir bulunmaktadır. Fakat mütâbeat için rivâyetini nakletmekte herhangi bir sakınca yoktur. Biz hadîsi bu amaçla nakletmiş olduk.[81]

1009. Abdullâh b. el-Hâris b. Abdulmuttalib (r.a.) anlatır: Hz. Peygamber (s.a.v.)'in hayatında kıldığı en son namâz, akşam namâzı olmuştur. Bu namâzın birinci rek'atında A'lâ, ikinci rek'atında Kâfirûn sûresini okumuştur.

Hadîsi Taberanî *el-Mu'cemü'l-kebir*'inde rivâyet etmiştir. İsnâdında Haccâc b. Nusayr bulunmaktadır. İbnü'l-Medînî ve bir grup âlim onun zayıf olduğunu, İbn Ma'în ve İbn Hibbân ise onun sika olduğunu belirtmişlerdir (Heysemî, *Mecmau'z-zevaid*, I, 180).

Bizim kanaatimize gelince, bu hadîs mürseldir. Çünkü Abdullâh b. el-Hâris (r.a.), Hz. Peygamber (s.a.v.)'in döneminde dünyaya gelmiştir. Peygamber (s.a.v.) Efendimiz, hurmadan çiğnem yaparak damağına sürmüştür. O, Hz. Peygamber (s.a.v.)'den mürsel hadîs rivâyet etmiştir. Rivâyetlerinin çoğu sahâbî vâsıtasıyla Hz. Peygamber (s.a.v.)'e ulaşmaktadır. Nitekim *et-Tehzîb*'den (V, 180) böyle anlaşılmaktadır.

Biz de şunu ekleyelim: Bütün âlimler nezdinde sahâbînin mürseli, delîl olma gücü taşır. Şu halde hadîs mevsul hükmünde mürsel hasen hadîstir.[82]

---

81 Hadîsi Taberânî, *el-Mu'cemü'l-kebir*'inde rivâyet etmiştir (Heysemî, *Mecmau'z-Zevâid*, II, 118). Hadîsi ayrıca İbn Ebû Şeybe, *Musannef*'inde, (I, 358) ve Abd b. Humeyd *Müsned*'inde, Tahâvî *Şerhu Meâni'l-Âsâr*'da (I, 214) rivâyet etmişlerdir. bk. *Mecmau'z-Zevâid*, II, 118. İmâm Süyûtî şöyle der: İbn Kâni', İbn es-Seken, Şirâzî *el-Elkâb*'da Zür'a b. Halife'den şöyle bir nakilde bulunurlar: "Yemame'den Hz. Peygamber (s.a.v.)'e geldim. Bize Müslüman olmamızı teklif etti ve Müslüman olduk. Akşam namâzını kıldık. Hz. Peygamber (s.a.v.) Efendimiz Tin sûresi ile Kadr sûresini okudu." bk. *ed-Dürrü'l-mensûr*. Biz de şunu ekleyelim: Hz. Peygamber (s.a.v.) yolculuk halinde akşam namâzının ikinci rek'atında Tin sûresini okumuştur. Bunu Tayâlisî ve sahîh bir senedle Ahmed b. Hanbel rivâyet etmiştir.

82 Heysemî, *Mecmau'z-Zevâid*, II, 118.

et-Tehzîb'de Haccâc b. Nusayr hakkında şu açıklama yer almaktadır: Yahyâ b. Ma'în onun için sadûk bir âlimdi, fakat Şu'be hadîsi konusunda onu bir çok yönden tenkîd etmişlerdir, der. Yakup bu ifâdeyi "Yani o Şu'be'den rivâyet ettiği birçok hadîste hata etmiştir" diye açıklar. İbn Hibbân *es-Sikât*'ında ona yer vermiş ve kendisini "hata eder, vehme kapılır" şeklinde değerlendirmiştir. İbn Adiy, onun Şu'be'den hatalı rivâyet ettiği üç hadîse yer verdikten sonra şöyle demiştir: Haccâc'ın, hocalarından hadîsleri ve rivâyetleri vardır. Bu zikrettiğimden başka münker bir şeyini bilmiyorum. O zikrettiğimin dışında rivâyeti delîl olmaya elverişli bir kişidir (Zehebî, *et-Tehzîb*, II, 209 -özetle-).

Yukarıda metinde zikredilen hadîs, Haccâc b. Nusayr'ın hatalı zikrettiği o üç hadîsten birisi değildir. Şu halde o, bu hadîs açısından rivâyeti delîl olmaya elverişli bir râvîdir. Zehebî *Mîzânü'l-i'tidâl*'de "Haccâc b. Nusayr, münker bir metin zikretmemiştir" der (Zehebî, *Mîzânü'l-i'tidâl*, I, 216). Kanaatimce o hadîsinin hasenliği açısından Haccâc b. Ertat, İbn Lehîa ve başkaları seviyesinde olup, ikinci derecededir. Doğruyu en iyi Yüce Allâh bilir.

Bu hadîs, Hz. Peygamber (s.a.v.)'in en son uygulamasının akşam namâzında kısâru'l-mufassal (Duhâ- Nâs sûreleri) grubundan veya muadili bir sûre okuduğunu göstermektedir. Bundan önce bunların bir kısmı cevâbı ile birlikte geçmişti. Bunları hatırlamakta fayda vardır.

1010. Süfyân es-Sevrî'nin, Alî b. Zeyd b. Cüd'ân vâsıtasıyla nakline göre Hasan-ı Basrî ve başkaları şöyle demişlerdir: Hz. Ömer (r.a.), Ebû Mûsâ (r.a.)'e "Akşam namâzında kısâru'l-mufassal, yatsıda evsâtu'l-mufassal, sabah namâzında tıvâlu'l-mufassal grubundan oku" diye mektup yazdı.

Hadîsi Abdurrezzak *Musannef*'inde rivâyet etmiştir (Zeylaî, *Nâsbu'r-râye*, I, 229).

Burada şu hususu belirtmekte fayda vardır: Hasan-ı Basrî, Hz. Ömer (r.a.)'e yetişmemiştir. Buna göre bu rivâyetin delîl olma gücü ihtilâflı hale gelmiştir. Hasan-ı Basrî'nin sika olduğu belirtilmiştir. (Heysemî, *Mecmau'z-zevâid*, I, 197) Hasan-ı Basrî, *Kütüb-i sitte*'den beşinin râvîleri arasında yer almaktadır. İsnâdın kalan râvîleri *Kütüb-i sitte* râvîleridir. Hasan-ı Basrî'nin mürselleri sahîh olup, kendisiyle Hz. Ömer (r.a.) arasındaki kopukluğun herhangi bir sakıncası yoktur. İbnü'l-Medînî şöyle der: Hasan-ı Basrî'nin mürsellerini kendisinden sika kimseler rivâyet ettiği takdirde sahîh-

tir. Bunlardan delîl olamayacak olanı, çok azdır (Zehebî, *et-Tehzîb*, III, 66).[83]

Bu rivâyet, akşam ve yatsı namâzlarında ne okunacağını gayet açık ve net olarak göstermektedir. *Reddü'l-muhtâr*'da şu açıklama yer almaktadır: *el-Kâfî*'de denir ki; Bu, Hz. Peygamber (s.a.v.)'den rivâyet edilmiş gibidir. Çünkü namâzlarda ne kadar okunacağına dair belirlemeler, ancak (s.a.v.) Efendimizden işitmekle bilinebilir (İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, I, 564).

Yine İbn Âbidîn'den bu konuyla ilgili olarak şu açıklamalar yer almaktadır: Mufassal sûreler grubundan zikredilen şekilde kırâatte bulunmak güzel ve hoş görülmüştür. Çünkü Hz. Ömer (r.a.) gibi birisi, ancak dînimizde hoş olan bir şeyi emreder. Bundan dolayı *el-Mülteka* metninde şöyle denir: Âlimler sabah namâzında tıvâlu'l-mufassal grubundan bir sûrenin okunmasını güzel görmüşlerdir. Nitekim bu daha önce geçmişti. Bundan dolayı mezhebimizde metin sahibi imâmlarımız bu görüşü tercîh etmişlerdir. Bu rivâyette öğle ve ikindi namâzında ne okunacağı açıklanmamıştır. Öğle namâzında ne okunacağı -metinde geçtiği üzere- Tirmizî'de yer alan bir rivâyette belirtilmektedir. Fakat bu rivâyette "Öğle namâzında evsâtu'l-mufassal (Amme'den Duhâ'ya kadar) grubundan oku" ifâdesi yer almaktadır. Bu hüküm, müctehîdlerimizin kitaplarında nakledilenin aksinedir. *el-Hidâye*'de şöyle denir: Hz. Ömer (r.a.)'in, Ebû Mûsâ el-Eş'arî (r.a.)'e "Sabah ve öğle namâzlarında tıvâlu'l-mufassal (Kaf'tan Amme'ye kadar), ikindi ve yatsıda evsâtu'l-mufassal (Amme'den Duhâ'ya kadar), akşam namâzında ise kısâru'l-mufassal (Duhâ'dan Nâs'a kadar) grubundan oku" diye yazdığı rivâyet edilmiştir. Zeylaî, hadîs bu lâfızla garîbdir demiştir (İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, I, 229).

İkindi namâzına gelince, bunun kırâat açısından yatsı namâzı gibi olduğu bu rivâyette zikredilmiyorsa da merfû hadîslerle sâbittir. Hz. Peygamber (s.a.v.)'in ikindi namâzında Leyl sûresi kadar okuduğu daha önce geçmişti. Bu hadîsi Ahmed b. Hanbel ve Müslim rivâyet etmişlerdir.[84] Yine (s.a.v.) Efendimizin ikindi namâzında Bürûc, Târık ve benzer sûreler okuduğu da ifâde edilmişti. Bu rivâyeti de Tirmizî nakletmiş ve sahîh olarak değerlendirmiştir.[85] İleride Hz. Peygamber (s.a.v.)'in ikindi namâzmda

---

83 Hadîsin isnâdı zayıftır. Abdurrezzak, *Musannef*, II, 104.
Biz de şunu ekleyelim: Hadîsin isnâdmda Ali b. Zeyd b. Cüd'ân bulunmaktadır. Bu zat Hâfız İbn Hacer'in *et-Takrîb*'de ifâde ettiği üzere (s. 401) zayıftır. Hasan-ı Basrî, Hz. Ömer (r.a.)'e yetişmemiştir.

84 Ahmed b. Hanbel, V, 101; Müslim, "Salât", 170.

85 Tirmizî, "Salât", 112.

A'lâ ve Ğâşiye sûrelerini okuduğu gelecektir. Bunu da Bezzâr rivâyet etmiş, Heysemî "sahîhtir" şeklinde değerlendirmiştir. Şu halde ileride göreceğimiz üzere yatsı namâzının kırâat açısından hükmü, budur. Buradan anlaşılıyor ki bu iki namâzda evsâtu'l-mufassal grubundan bir sûrenin okunması güzel görülmüştür.

Kırâatin uzunluğu açısından öğle namâzı, sabah namâzı gibidir. Bunun delîli, Ebû Saîd el-Hudrî (r.a.) hadîsinde daha önce geçmişti. Bu hadîste sahâbelerden otuzunun (s.a.v.) Efendimizin öğle namâzının ilk iki rek'atında kıyamını, otuz âyet kadar tahmin ettikleri belirtilmekte idi. *el-Hidâye*'de yer alan rivâyet, lafzı itibariyle her ne kadar garîb ise de ma'nâsı sâbittir. Öğle namâzının *el-Asl*'da ikindi namâzıyla aynı kategoride değerlendirildiğini görmüş bulunmaktayız. Herhalde bu, Hz. Ömer (r.a.) rivâyeti esas alınarak yapılmıştır. Çünkü o, Ebû Mûsâ el-Eş'arî (r.a.)'e öğle namâzında evsâtu'l-mufassal grubundan bir sûre okumasını emretmişti. Başarıyı nasîb edecek olan, ancak Yüce Allâh'tır. Doğru yolu da ancak o gösterir.

1011. Zürâre b. Ebû Evfâ anlatır: Ebû Mûsâ (r.a.) bana Hz. Ömer (r.a.)'in yazdığı mektubu okuttu. Bu mektupta akşam namâzında "el-Mufassal grubunun sonundan oku" diye yazıyordu. el-Mufassal grubunun sonu, Beyyine sûresinden Nâs'a kadardır.

Hadîsi, Tahâvî rivâyet etmiştir. Hâfız İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*'de zikretmiştir. (II, 828). Hadîs onun prensibine göre sahîh veya hasendir.[86]

1012. Hz. Ömer (r.a.)'in, Ebû Mûsâ el-Eş'arî (r.a.)'e "Öğle namâzında evsâtu'l-mufassal grubundan oku" diye yazdığı rivâyet edilmiştir.

Hadîsi, Tirmizî nakletmiştir.[87]

Burada bir hususu belirtmekte yarar vardır: "el-Mufassal'ın sonu" deyiminden maksad, -daha önce geçen Süfyan hadîsinde "Akşam namâzında kısâru'l-mufassalı oku" hadîsinden anlaşılacağı üzere- kısâru'l-mufassaldır. Dolayısıyla bu rivâyet, diğerini tefsîr etmiş olur.

---

86 Hadîs hasendir. Tahâvî, *Şerhu Meâni'l-Âsâr*, I, 215. Şu hususa dikkat çekmekte fayda görmekteyiz: Hâfız İbn Hacer'in *Fethu'l-bârî*'de hadîsi değerlendirmeyip, sessiz kalması onun prensibine göre bu hadîsin sahîh değil, hasen olduğuna işârettir. bk. *et-Tuhfe*, II, 184.

87 Tirmizî, "Salât", 112. Tirmizî, bu hadîsi muallak olarak rivâyet etmiştir. Tirmizî hadîsi sakatlığına işâret eden bir kiple rivâyet etmiştir.

Mufassal Grubundaki Sûreler: Tıvâl, Evsât ve Kısâr

Allâme Süyûtî eseri *el-Itkân*'da şu açıklamayı yapar: Mufassal, el-Mesânî grubundan sonra gelen kısa sûrelerdir. Bunlar, sûre aralarındaki besmeleli fasılaların çokluğundan dolayı bu ismi almıştır. Bazı âlimler ise aralarında mensuhun az olmasından dolayı böyle isimlendirilmiştir, derler. Bundan dolayı bu sûrelere el-Muhkem de denilmiştir. Nitekim Buhârî'nin[88] nakline göre Saîd b. Cübeyr: "Sizin mufassal adını verdiğiniz aslında muhkemdir" der. Bu grubun en son sûresi, hiç tartışmasız Nâs sûresidir. İlk sûresinin hangisi olduğu konusunda farklı on iki görüş vardır. Bu görüşlerden birine göre bu grubun ilk sûresi, -daha önce geçen Evs hadîsinden dolayı- Kaf sûresidir. (Süyûtî, *el-Itkân*, I, 67, Mısır baskısı).

Bizim görüşümüze gelince zikri geçen Evs hadîsini, Ahmed b. Hanbel, Ebû Dâvûd ve başka muhaddisler Evs b. Huzeyfe es-Sakafi'den rivâyet etmişlerdir: Hadîs, "Ben Sakif kabilesinden Müslüman olanların oluşturduğu hey'etteydim" şeklinde başlamaktadır.[89] Bu rivâyette şöyle bir ifâde yer alır: Hz. Peygamber (s.a.v.) bize *"Kur'ân'dan hizbimi okumayı hatırlamıştım. Onları tamamlayıncaya kadar dışarı çıkmak istemedim"* buyurdu. Biz, Peygamber (s.a.v.)'in ashâbına "Kur'ân'ı Nasıl hiziplere ayırıyorsunuz" diye sorduk. Bize şöyle cevâb verdiler: Sırasıyla 3, 5, 7, 9, 11 ve 13 sûreyi bir hizip yapıyoruz. Mufassal grubunu da bir hizib sayıyoruz. Bu hizib, Kaf sûresinden, Nâs sûresine kadardır. Hâfız İbn Hacer, bu rivâyeti *Fethu'l-bârî*'de (IX, 39) nakletmiş ve sıhhati hakkında herhangi bir değerlendirmede bulunmamıştır. Hadîs, onun prensibine göre sahîh veya hasendir. Ahmed b. Hanbel'in râvîlerinin tümü sikadır. Abdullâh b. Ahmed hadîsin isnâdını şöyle vermektedir: Babam Ahmed b. Hanbel > Abdurrahmân b. Mehdî > Abdullâh b. Abdurrahmân et-Taifî > Osmân b. Abdullâh b. Evs es-Sekafî > dedesi Evs b. Huzeyfe (Ahmed b. Hanbel, IV, 9).[90] *Zehru'r-rübâ*'da mufassalın Kaf sûresinden başlayıp, Nâs'a kadar olan sûreler olduğu zikredilmektedir (I, 156).

---

88 Buhârî, "Fadâilü'l-Kur'ân", 25.

89 Hadîs zayıftır. Ahmed b. Hanbel, IV, 9; Ebû Dâvûd, "Şehru Ramazân", 9; İbn Mâce, "İkâmetü's-salât", 178. Burada şu noktayı belirtmekte yarar vardır: Evs b. Huzeyfe'den bu hadîsi rivâyet eden torunu Osman b. Abdullâh b. Evs'tir. O mütâbeat olduğu takdirde rivâyeti makbûl bir râvîdir. Aksi takdirde hadîsinde zaaf vardır.

90 Abdurrahman b. Mehdî, *Kütüb-i sitte* râvîlerindendir. Abdullâh b. Abdurrahman et-Tâifî, Müslim'in râvîlerindendir. Osman b. Abdullâh b. Evs es-Sekafî'yi İbn Hibbân sika olarak değerlendirmiştir. bk. *et-Tehzîb*, VII, 129.

Fethu'l-bârî'de şu açıklama yer almaktadır: el-Mufassal grubunun hangi sûreler olduğu konusunda çeşitli görüşler vardır. Bunların en sahîhine göre el-Mufassal grubu sûreler, Kaf sûresinden başlayıp, Kur'ân'ın sonuna kadar devâm eder (İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*, II, 264). Biz de şunları ekleyelim: Böylece tıvâlu'l-mufassal grubu sûrelerin başlangıcı ortaya çıkmaktadır. Zürâre b. Evfâ'nın rivâyeti ile de kısâru'l-mufassalın Beyyine'den başlayıp, Nâs'a kadar devâm ettiği anlaşılmaktadır. Evsâtu'l-Mufassal'ın nereden nereye kadar olduğunu belirten herhangi bir rivâyet göremedim. Meşhûr olan, bu grubun Bürûc'tan başlayıp, Beyyine'ye kadar sürdüğüdür. Cumhurun görüşü de bu noktadadır. *Tenkîhu'r-ruvât fî tahrîci ehâdîsi'l-Mişkât*'ta bu şekilde ifâde edilmektedir (I, 531). Bunun delîlini bulan olursa buradaki bilgilere onu da ilâve etsin. *el-Itkân*'da şöyle denir: İbn Ma'n der ki: Tıvâlu'l-mufassal Amme'ye kadardır, evsâtu'l-mufassal Amme'den Duhâ'ya kadardır. Duhâ'dan Kur'ân'ın sonuna kadar ise kısâru'l-mufassaldır. Bu, konuyla ilgili söylenenlerin doğruya en yakın olanıdır (I, 67).

Sûrelerin Kur'ân'daki Sıralanmasının Hz. Peygamber (s.a.v.)'in Tâlimatına Dayanması

Evs hadîsi ile Ömer hadîsi tıvâl ve kısâr sûrelerin başlangıç noktası konusunda birbiriyle çelişiktir. Sözü edilen Evs hadîsi, Mushaflarda yer aldığı şekliyle sûrelerin sıralanmasının Hz. Peygamber (s.a.v.)'in tâlimatına göre olduğunu göstermektedir. Çünkü sahâbeler sûreleri Hz. Peygamber (s.a.v.)'in zamanında bu şekilde sıraya koymuşlardır. Öyle anlaşılıyor ki bu ya Hz. Peygamber (s.a.v.)'in tâlimatıyla oldu ya da (s.a.v.) Efendimiz onların bu sıralamalarından haberdar olup bunu onayladı. Doğruyu en iyi Yüce Allâh bilir.

1013. Hasan-ı Basrî'nin nakline göre İmran b. el-Husayn akşam namâzında Zilzâl ile Âdiyât sûresini okurdu.

Hadîsi İbn Ebû Şeybe *Musannef*'inde nakletmiştir. Aynî, *Umdetü'l-kârî*'de (III, 82) bunu ifâde etmiş, ancak isnâdını zikretmemiştir.[91]

1014. Ebû Abdullâh es-Sunâbihî anlatır: Hz. Ebû Bekir (r.a.)'in halîfeliği döneminde Medîne'ye geldim ve arkasında akşam namâzı kıldım. İlk iki rek'atta Fâtiha sûresi ile kısâru'l-mufassal grubundan birer sûre okudu.

---

91 İbn Ebû Şeybe, *Musannef*, I, 358.

Hadîsi İmâm Mâlik *el-Muvatta*'ında rivâyet etmiştir. Biz de senedinin sahîh olduğunu belirtmiş olalım.[92]

1015. Ebû Nevfel b. Akrab'ın nakline göre birinde İbn Abbâs (r.a.) akşam namâzında Nâsr sûresini okumuştu.

Hadîsi İbn Ebû Şeybe *Musannef*'inde rivâyet etmiş ve isnâdını "Vekî'in Şu'be'den nakline göre" diye belirtmiştir. Hadîs, Aynî'nin *Umdetü'l-kârî*'sinde (III, 81) yer almaktadır.[93]

Kanaatimizce hadîsin isnâdı sahîh olup, râvîleri -Ebû Nevfel hâriç- *Kütüb-i sitte* râvîleridir. Ebû Nevfel, Müslim, Ebû Dâvûd ve Nesâî'nin râvîlerindendir (Zehebî, *et-Tehzîb*, XII, 460).

1016. Ebû Osmân en-Nehdî'nin İbn Mes'ud (r.a.)'in arkasında akşam namâzını kıldığı ve onun İhlâs sûresini okuduğu rivâyet edilmiştir.[94]

Hadîsi Ebû Dâvûd rivâyet etmiş, sıhhati hakkında herhangi bir değerlendirmede bulunmamıştır. Hadîs, Ebû Dâvûd'a göre "sâlih= delîl olmaya elverişli"dir. Bu hadîsi İbn Ebû Şeybe rivâyet etmiş ve "Sesinin güzelliğinden dolayı keşke Bakara sûresini okusaydı diye temenni ettim" cümlesini ilâve etmiştir. Hadîs Aynî'nin *Umdetü'l-kârî*'sinde (III, 881) yer almaktadır. Aynî senedini zikretmemiştir.

Bu hadîsler akşam namâzında kısâru'l-mufassal grubundan sûrelerin okunmasının önde gelen sahâbîlerin uygulaması olduğunu açıkça göstermektedir.

1017. Hişam b. Urve'nin nakline göre babası akşam namâzında okumakta olduğunuz kadar yani Âdiyât ve benzeri sûrelerden birini okurdu.

Ebû Dâvûd şöyle bir değerlendirme yapar: Bu rivâyet, akşam namâzında uzun sûrelerin okunduğu şeklindeki haberlerin mensuh olduğunu göstermektedir ki bu daha sahîhtir. Bu haberi Ebû Dâvûd sahîh senedle *Sünen*'inde rivâyet etmiştir.[95]

Rivâyetteki "okumakta olduğunuz" ifâdesi, Muhammed'in ve İbn Da-

---

92 Hadîs sahîhtir. Malik, *el-Muvatta*, 25. Hadîs müellifin dediği gibi sahîhtir.

93 İbn Ebû Şeybe, *Musannef*, I, 358.

94 Hadîs zayıftır. Ebû Dâvûd, "Salât", 128; İbn Ebû Şeybe, *Musannef*, I, 358. Ebû Dâvûd'un isnâdında en-Nezzâl b. Ammar'ın bulunduğunu belirtelim. Bu zât makbûldür.

95 Hadîs sahîh ve maktûdur. Ebû Dâvûd, "Salât", 129.

kîk el-Iyd'in daha önce geçen şu tesbîtlerini teyid etmektedir: Uygulama, akşam namâzında kırâatin kısa tutulması yönünde yerleşmiştir. Tâbiûn ve etbâu't-tâbiîn, akşam namâzında kırâati uzun tutmazlardı. Bundan dolayı Ebû Dâvûd şöyle demiştir: Bu rivâyet, akşam namâzında uzun sûrelerin okunduğu şeklindeki haberlerin mensuh olduğunu göstermektedir. Çünkü bir hadîsle amelin terk edilmesi onun neshedildiğinin alâmetlerindendir. Söz konusu rivâyetlerin bir kısmı daha önce geçmişti. Bunları hatırlamakta fayda vardır.

Yukarıda zikredilen diğer haberler, akşam namâzında kırâatin kısa tutulmasının önde gelen sahâbe uygulaması olduğunu açıkça göstermektedir. Merfû ve mevkuf hadîslerin tümünü birlikte göz önüne aldığımızda kişinin akşam namâzında kısâru'l-mufassal grubundan bir sûre okumasının yerinde ortaya çıkmaktadır. Bu da Ebû Hanîfe (r.a.) ve iki öğrencisinin görüşüdür.

1018. Râfi' b. Hadîc (r.a.) anlatır: Hz. Peygamber (s.a.v.)'le birlikte akşam namâzı kılardık. Namâzdan çıktığımızda herhangi biri, ok atsa okunun düştüğü yeri (havanın kararmamış olmasından dolayı) görürdü.

Hadîsi Buhârî rivâyet etmiştir.[96]

1019. Vekî'in nakline göre İsmail b. Abdulmelik şöyle der: Saîd b. Cübeyr'in akşam namâzında bir keresinde *"tünbiu ahbârahâ"*, bir keresinde de *"tühaddisü ahbârahâ"* diye okuduğunu işittim.

Hadîsi İbn Ebû Şeybe, *Musannef*'inde rivâyet etmiştir (Aynî, *Umdetü'l-kârî*, III, 82)[97]

Bu hadîsin isnâdındaki İsmail hakkında ihtilâf edilmiştir. Yahyâ b. Ma'în onu "leyse bihi be's= zararı yok" şeklinde değerlendirmiştir. Aynı ifâdeler Zehebî'nin *et-Tehzîb*'inde (I, 316) yer almaktadır. İbn Ma'în'in bu ifâdesinin râvînin sika olduğunu belirtme anlamı taşıdığını öğrenmiş bulunmaktayız. Nitekim bu hususu, eserimizin mukaddime kısmında belirtmiştik. Hadîsin kalan râvîleri sikadır.

1020. Vekî'in nakline göre Rebî şöyle der: Hasan-ı Basrî, akşam namâzında Zilzâl ve Âdiyât sûrelerini okur, bunları bırakmazdı.

Hadîsi İbn Ebû Şeybe rivâyet etmiştir (Aynî, *Umdetü'l-kârî*, I, 182).

96 Buhârî, "Mevâkîtu's-Salât", 18.

97 İbn Ebû Şeybe, *Musannef*, I, 358.

Hadîsin isnâdındaki Rebî, İbn Sabîh es-Sa'dî olsa gerektir. Şu'be, Ebû Zür'a, Ebü'l-Velîd ve Ahmed b. Hanbel onun sika olduğunu belirtmişlerdir. İbn Adiy şöyle der: Onun delîl olmaya elverişli, düzgün hadîsleri vardır. Onun çok münker rivâyetine rastlamadım. Zannediyorum kendisi de, rivâyetleri de lâ be'se bih= zararsızdır. Zehebî'nin *et-Tehzîb*'inde böyle kayıtlıdır (III, 247, 248).

1021. Zeyd b. el-Hubâb'ın nakline göre Dahhak b. Osmân "Ömer b. Abdulaziz'i akşam namâzını kıldırırken kısâru'l-mufassal grubundan (Duhâ- Nâs sûreleri arasını) okuduğunu gördüm" demiştir.

Hadîsi İbn Ebû Şeybe rivâyet etmiştir (Aynî, *Umdetü'l-kârî*, III, 186).[98]

Bu hadîsin isnâdı, Müslim'in şartına göre sahîhtir.

1022. Vekî'in nakline göre Mahal "İbrahim en-Nehâî'nin akşam namâzının birinci rek'atında Kureyş sûresini okuduğunu duydum" demiştir.

Hadîsi İbn Ebû Şeybe rivâyet etmiştir (Aynî, *Umdetü'l-kârî*, III, 844).[99]

Hadîsin isnâdında geçen Mahal, İbn Mihrez ed-Dabbî el-Kûfî'dir. Ahmed b. Hanbel, İbn Ma'în ve başkaları, onun sika olduğunu belirtmişlerdir. *et-Tehzîb*'de aynı tesbîtler yer almaktadır. Şu halde hadîsin isnâdı sahîhtir.

1023. Enes (r.a.)'in nakline göre Hz. Peygamber (s.a.v.) öğle ve ikindi namâzlarında A'lâ ve Ğaşiye sûrelerini okurdu.

Hadîsi Bezzâr rivâyet etmiştir. Râvîleri, *Sahîh*'in râvîleridir (Heysemî, *Mecmau'z-zevaid*, I, 88).[100]

Tahâvî der ki: Ok atanın attığı okun düştüğü yeri gördüğü vakit, Hz. Peygamber (s.a.v.)'in akşam namâzını kıldırıp, namâzdan çıktığı vakit olduğuna göre onun bu namâzda A'raf sûresini veya yarısını okumuş olması mümkün değildir (Tahâvî, *Meâni'l-âsâr*, I, 125).

Hâfız İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*'de şöyle der: Evet, Râfi''in namâz vakitleri konusunda geçen ve onların akşam namâzından sonra söz gelimi ok attıklarını ifâde eden hadîsi, bu namâzda kırâatin kısa tutulduğunu göstermektedir (İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*, II, 206).

---

98 İbn Ebû Şeybe, *Musannef*, I, 359.

99 İbn Ebû Şeybe, *Musannef*, I, 358.

100 Hadîs sahîhtir. Bezzâr, *Zevâid* ve *Keşfu'l-isnâd*'mda (482) rivâyet etmiştir.

1024. Berâ (r.a.) şöyle der: "Ben, Hz. Peygamber (s.a.v.)'in yatsı namâzında Tîn sûresini okuduğunu duydum. Ondan daha güzel sesli birisini duymadım."

Hadîs, Buhârî ve Müslim'in ittifâkla rivâyet ettikleri bir hadîstir (*el-Mişkât*, II, 153- *et-Tenkîh*'le beraber).[101]

Hâfız İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*'de bu hadîsi açıklarken şöyle der: Hz. Peygamber (s.a.v.)'in yatsı namâzını kıldırırken kısâru'l-mufassal grubundan bir sûre seçmesi, yolculuk halinde olmasından dolayıdır. Yolculuk, namâzı kısa kıldırmayı gerektirir. Ebû Hüreyre (r.a.)'in, Hz. Peygamber (s.a.v.)'in yatsı namâzında İnşikâk sûresini okuduğuna dair olan rivâyeti, ikamet haline yorulur. Bundan dolayı Hz. Peygamber (s.a.v.) evsâtu'l-mufassal grubundan bir sûre seçmiştir (İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*, II, 208).

Tîn sûresinin kısâr, İnşikâk sûresinin evsât grubundan olması, İbn Ma'n'ın tesbîtine dayalıdır. Çoğunluğa göre ise İnşikâk sûresi, tıvâl grubundandır. Tîn sûresi de daha önce geçtiği üzere evsât grubundandır. Bu inceliği gözden kaçırmamak gerekir.

1025. Câbir (r.a.) anlatır: Mu'az b. Cebel (r.a.), Hz. Peygamber (s.a.v.)'le namâz kılar, sonra kavmine dönerek onlara imâm olurdu. Bir gece Peygamber (s.a.v.) Efendimizle birlikte yatsıyı kıldıktan sonra kavmine dönerek onlara imâm oldu ve Bakara sûresini okumaya başladı. Derken bir adam selâm vererek namâzdan ayrıldı ve namâzını yalnız başına kılarak çıkıp gitti.

Bu hadîsin son kısmında konumuzla ilgili olarak şu ifâdeler yer almaktadır: Hz. Peygamber (s.a.v.) Mu'az (r.a.)'e dönerek *"Ey Mu'az! Sen insanları dîninden mi edeceksin? Şems, Leyl ve A'lâ sûrelerini okusan ya!"* buyurdu.

Hadîs, Buhârî ve Müslim'in birlikte rivâyet ettiği hadîslerdendir. *el-Mişkât*'ta böyle kayıtlıdır (I, 62). Buhârî'nin bir diğer rivâyetinde Hz. Peygamber (s.a.v.)'in Mu'az (r.a.)'e, evsâtu'l-mufassal grubundan iki sûreyi okumasını emrettiği yer almaktadır.

Hâfız İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*'de şöyle der: Humeydî'nin, İbn Uyeyne'den nakline göre Peygamber (s.a.v.) Efendimiz yukarıki üç sûreye ilâveten Bürûc ve Târık sûrelerini okumasını da emretmiştir.[102]

---

[101] Buhârî, "Ezân", 102; Müslim, "Salât", 175, 176, 177.

[102] Buhârî, "Ezân", 60, 63; Müslim, "Salât", 178.

1026. Büreyde'nin nakline göre Mu'az b. Cebel (r.a.) birinde kendi arkadaşlarına yatsı namâzını kıldırır ve Kamer sûresini okur. O namâzını bitirmeden cemâatten birisi kalkar ve çıkıp gider. Mu'az (r.a.) ona ağır konuşur. Adam Hz. Peygambere (s.a.v.) gelerek mazeret beyân eder ve şöyle der: Ben hurma bahçesini sulamaktaydım. Su hakkında endişem vardı. Bunun üzerine (s.a.v.) Efendimiz, Mu'az (r.a.)'e: *"Şems ve benzeri bir sûre oku"* buyurur.

Hadîsi Ahmed b. Hanbel rivâyet etmiştir. Râvîleri, *Sahîh*'in râvîleridir (Heysemî, *Mecmau'z-zevaid*, I, 189).[103]

Hâfız İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*'de şöyle der: Ahmed b. Hanbel'de güçlü bir isnâdla rivâyet edilen Büreyde hadîsinde Mu'az (r.a.)'in Kamer sûresini okuduğu belirtilmektedir.[104] Bu rivâyet şazdır. Ancak bir değil, birden çok namâzdan söz ediliyorsa şazlık durumu olmaz.

İbn Hacer, Mu'az (r.a.)'in kıldırdığı namâzdan ayrılıp, namâzını tek başına kılan kişinin kim olduğu ve kılınan namâzın hangisi olduğu noktasında ihtilâf olduğundan söz etmekte ve şöyle demektedir. Bazı bilginler, rivâyetlerde iki ayrı namâzdan bahsedildiğini söyleyerek ihtilâfı cem ve telif etmişlerdi. Kılınan namâzın akşam veya yatsı, okunan sûrenin Bakara veya Kamer sûresi olduğu ve namâzdan ayrılan kişinin, bunu bir mazerete binâen yaptığı yolundaki ihtilâf, yapılan bu cem ve telifi güçlendirmektedir. Ayrıca söz konusu mazeretin Mu'az (r.a.)'in sâdece namâzı uzatması ve o kişinin çalışmaktan geldiği için yorgun olması, o esnâda hurma ağaçlarını sulamak istemesi veya Büreyde hadîsinde belirtildiği üzere hurmaya vereceği su hakkında duyduğu endişe olduğu yolunda ihtilâf edilmiştir. İbn Hacer, bu uzlaştırmayı pek yerinde görmemiştir. Çünkü o, Hz. Peygamber (s.a.v.)'in namâzı kısa kıldırma emri varken, Mu'az (r.a.)'in yeniden uzun kıldırmış olabileceğini düşünmek uygun değildir. Buna şöyle cevâb verilmiştir: Mu'az (r.a.) önce Bakara sûresini okumuş, Hz. Peygamber (s.a.v.) bunu yasak edince Kamer sûresini okumuştur. Bu da -ileride geleceği üzere- okumasını emrettiği sûreye nisbetle uzundur. Yasaklığın ilk başlarda İslâm'a giren kimseleri nefret ettirme endîşesi dolayısı ile getirilmiş olma ihtimali de mevcûddur. Daha sonra insanların gönülleri İslâm'a ısınınca Mu'az (r.a.) bu konudaki engelin ortadan kalkmış olduğunu zannetmiş ve Kamer sûresini okumuştur. Çünkü o, akşam namâzında Hz.

---

103 Ahmed b. Hanbel, V, 355. Hadîs Heysemî'nin dediği gibi sahîhtir.

104 Ahmed b. Hanbel, V, 355.

Peygamber (s.a.v.)'in Tûr sûresini okuduğunu duymuştur. Ancak bu kırâati, işi gücü olan kimseye tesadüf etmiştir. Nevevî ise iki olayı şöyle cem ve telif etmiştir: Mu'az (r.a.) önce Bakara sûresini okumuş, o kişi namâzdan çıkıp gitmiş, sonra Kamer sûresini okumuş, adam yine çıkıp gitmiştir (İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*, II, 163).

Bu iki hadîs, yatsı namâzında evsâtu'l-mufassal grubundan bir sûre okumanın müstehâblığına ve tıvâlü'l-mufassaldan birisini okumanın ise mekrûh olduğuna açık bir delîldir. Yatsı için hüküm bu olursa, bunların vakti dar olan ve insanların ihtiyaçlarıyla çok çok meşgul oldukları akşam namâzında okunmasına ne dersin! Netice olarak daha önce belirttiğimiz üzere akşam namâzında kısâru'l-mufassal grubundan bir sûre okumak uygun olur.

1027. Amr b. Şuayb'ın babasından nakline göre dedesi şöyle demiştir: Gerek uzun, gerek kısa mufassal grubundan olup da Hz. Peygamber (s.a.v.)'in farz namâzlarda okumadığı hiçbir sûre duymadım.

Hadîsi İmâm Mâlik rivâyet etmiştir. *el-Mişkât ve Tenkîhu'r-ruvât*'ta (s. 159) bu şekilde kayıtlıdır. Hadîsi Ebû Dâvûd da rivâyet etmiş, o ve Münzirî sıhhati hakkında herhangi bir görüş bildirmemişlerdir. Kanaatimizce bu hadîs sahîhtir.[105]

Bu rivâyet Hz. Peygamber (s.a.v.)'in farz namâzlarda mufassal grubu sûrelerden çok okuduğunu, hatta onlara kıldırdığı namâzlarda bunlardan okumadık hiçbir sûre bırakmadığını göstermektedir. Bu da Hz. Ömer (r.a.)'in Ebû Mûsâ (r.a.)'e kırâati tıvâl, evsât ve kısâr olmak üzere mufassal grubuyla sınırlama emrini te'yîd etmektedir. Bir de Hz. Peygamber (s.a.v.)'in, bazı namâzlarda uzun, bazılarında kısa okumak gibi bir âdeti olmakla birlikte, daha çok mufassal grubu sûrelerden okuyarak namâzları kıldırdığını gördüğü için Hz. Ömer (r.a.)'in bunu emrettiğini göstermektedir. Bundan dolayı mezheb imâmlarımız, farz namâzlarda Hz. Ömer (r.a.)'in rivâyetinde yer aldığı üzere mufassal grubu sûrelerden okunmasını güzel (müstehâb) görmüşlerdir.

1028. Rifâa el-Ensârî (r.a.)'in nakline göre Hz. Peygamber (s.a.v.) şöyle buyurmuştur: "*Sabah namâzında yirmiden, yatsı namâzında on âyetten daha az okuma.*"

---

105 Ebû Dâvûd, "Salât", 128. Hadîsin isnâdında İbn İshak'ın an fulan, an fulan şeklinde muanan ifâdesi mevcuttur. Başka bir yerde "haddeseni=bana rivâyet etti" şeklinde açık bir ifâdesi varsa hadîs hasendir. Böyle değilse zayıftır.

Hadîsi Taberânî, *el-Mu'cemü'l-kebir*'inde rivâyet etmiştir. İsnâdında İbn Lehîa bulunmaktadır. Onun rivâyet ettiği hadîsin delîl gücü olup olmadığı ihtilâflıdır (Heysemî, *Mecmau'z-zevaid*, I, 159). Biz de şunu hatırlatalım: İbn Lehîa'nın hadîslerinin hasen olduğunu ve bir çok kimsenin onun rivâyetini delîl olarak kullandığını daha önce belirtmiştik. Şu halde bu hadîs hasendir.[106]

Bu hadîsin ma'nâsı - Yüce Allâh daha iyi bilir ya - şöyledir: Sabah ve yatsı namâzlarında Kur'ân'ı baştan sona ezbere bilmediği için uzun âyet okuyamayan veya uzun okumanın cemâate ağır geldiği ya da yolculuk hali ve benzeri durumlarla karşılaşan kimse, kırâati sünnet olan miktardan daha kısa tutabilir. Fakat bu iki namâzda, on âyetten daha az okumaz. Bizce sabah namâzında okunacak on âyetin Cuma ve Münâfikûn sûreleri gibi uzun, yatsı namâzında ise Duhâ ve benzeri sûreler gibi kısa olması uygun olur. Çünkü daha önce Hz. Peygamber (s.a.v.)'in sabah namâzında diğer namâzlardan daha uzun okuduğu geçmişti. Kişi, cemâati usandırmama ilkesi ile birlikte bu prensibi de gözetirse daha iyi ve daha güzel olur. Bu hadîs, okunan âyetlerin sayısını göz önüne almanın sünnet olduğuna delîldir. Daha önce *el-Câmiu's-sağîr*'den sabah namâzının iki rek'atında kırk veya elli âyet kadar okunacağını, *el-Asl*'da bu sayının kırkla, *el-Mücerred*'de ise altmışla yüz arası ile sınırlandığını belirtmiştik. Bütün bu rakamlar, Hz. Peygamber (s.a.v.)'in uygulamasıyla sâbittir. Kişi ikindi ve yatsı namâzında ilk iki rek'atın her birinde Zâhirü'r-rivaye'ye göre on beş âyet okur. İkindi ve yatsı namâzında okunacak âyetin miktarı daha önce geçen Câbir b. Semura (r.a.) hadîsinden alınmıştır. Buna göre Peygamber (s.a.v.) Efendimiz öğle ve ikindi namâzlarında Bürûc, Târık ve benzeri sûreler okurdu. Bu haberi Tirmizî rivâyet etmiş ve sahîh olduğunu belirtmiştir. Bu iki namâzda okunacak âyetin miktarı bir de Hz. Peygamber (s.a.v.)'in Mu'az (r.a.)'e verdiği emirden alınmıştır. Daha önce geçtiği üzere (s.a.v.) Efendimiz kendisine yatsı namâzında Şems, Leyl, A'lâ, Duhâ ve benzeri sûreleri okumasını emretmişti. Bu haber de muttefekun aleyhtir. Fakat bu hükümler, kişinin söz konusu sûrelerden herhangi birini tercîh edebilmesiyle ilgilidir. Mezheb imâmlarımız kişinin uzun âyetler okumaktan aciz olduğu durumlarda müstehâb olan kırâatin miktarını belirtmemişlerdir. Bunu yukarıda zikri geçen Rifâa hadîsi beyân etmektedir. Buna göre kişi sabah ve yatsı namâzlarında on âyetten daha az okumamalıdır. Öğle ve ikindi na-

---

106 Hadîs zayıftır. Taberânî, *el-Mu'cemü'l-kebir*, V, 43. Hadîsin isnâdında ayrıca el-Mikdâm b. Dâvûd bulunmaktadır. Nesâî onun için "sika değildir" der.

mâzlarının hükmü de bu haberden anlaşılmaktadır. Çünkü öğle namâzı, daha önce geçtiği üzere ya sabah ya da ikindi namâzıyla birlikte mutalaa edilmiştir. İkindi ve yatsı namâzlarının hükmü ise açıkladığımız üzere birdir. Akşam namâzına gelince, sünnet olan mutlak olarak kısâr grubundan bir sûreyi okumaktır. Akşam namâzında kırâatin uzatılmasına dair gelen haberler ve cevâbımızı daha önce vermiştik. Burada yazılanlar bir ganimet bilinmelidir. Hamd, her şeyin mâliki ve her şeyden haberdar olan Yüce Allâh'a mahsûstur.

1029. Ebû Hüreyre (r.a.)'in nakline göre Hz. Peygamber (s.a.v.) Cuma günü sabah namâzında Secde sûresi ile İnsan sûresini okurdu.

Hadîs müttefekun aleyhtir (İbn Hacer, *Bulûğu'l-merâm*, I, 149).[107]

1030. Abdullâh b. Mes'ud (r.a.)'in nakline göre Hz. Peygamber (s.a.v.) Cuma günü sabah namâzında Secde ve İnsan sûrelerini okurdu ve buna devâm ederdi.

Hadîsi Taberânî, *el-Mucemu's-sağir*'inde rivâyet etmiştir. Râvîleri sikadır (Heysemî, *Mecmau'z-zevaid*, I, 209). Hâfız İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*'de (II, 314) şöyle der: Bu hadîsi, Taberânî rivâyet etmiştir. Onun rivâyetinde metin "Buna devâm ederdi" şeklindedir. Hadîsin aslı İbn Mâce'de "Buna devâm ederdi" şeklindeki fazlalık olmadan yer almaktadır. Taberânî'nin râvîleri sikadır. Ebû Hâtim onun mürsel rivâyetlerini isabetli kabûl etmiştir.[108]

Bu hadîs, Cuma günü zikri geçen namâzda bu iki sûrenin okunmasının müstehâb olduğunu ifâde etmektedir. Çünkü hadîsteki "kâne" fiili, Hz. Peygamber (s.a.v.)'in -Taberânî'nin "Buna devâm ederdi" şeklindeki ziyâdesinden de anlaşılacağı üzere- söz konusu sûreleri okumaya devâm ettiğine işâret etmektedir. Hâfız İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*'de şu açıklamayı yapar: Mâlikîlerin Secde sûresinin okunmasının mekrûh olduğuna dair yaptıkları açıklama, farklı farklıdır. Bazıları bu mekrûhluğu, sıradan insanların bu sûrenin okunmasının farz olduğuna inanacakları korkusuna dayandırmışlardır. İbn Dakîk el-Iyd şöyle der: Secde sûresinin okunmasının mutlak olarak mekrûhluğu görüşüne gelince; hadîsin ifâdesi buna müsâid değildir.

107 Buhârî, "Cuma", 10; Müslim, "Cuma", 65.

108 Hadîs bu ziyâdelikle mürseldir. Ziyâdelik olmadan sahîhtir. Taberânî, *el-Mucemu's-sağir*, II, 178. Biz de şunu ekleyelim: İbn Mâce'nin rivâyeti *Sünen*'inde "İkâmetü's-salât", 6 da yer almaktadır. Bûsirî şöyle der: "Bu sahîh bir isnâd olup, râvîleri sikadır." Hadîsi Ahmed b. Hanbel, *Müsned*'inde (I, 226, 324); Beyhakî, *Sünen*'inde (III, 200) rivâyet etmişlerdir.

Fakat durum zikrettiğimiz bu fesada düşmeye yol açacak dereceye vardığında söz konusu fesadın ortadan kalkması için zaman zaman bu sûreyi okumamak uygun olur. Çünkü bir müstehâb, doğabilecek bir mefsedeti savuşturmak amacıyla bazen terk edilebilir. Bu, söz konusu sûrenin bazı vakitlerde okunmamasıyla hasıl olur. İbnü'l-Arabî buna şu ifâdesiyle işâret eder: Söz konusu sûreleri, gücü yetenlerin genellikle okumaları uygun olur. Halk, bunun sünnet olduğunu zannetmesin diye zaman zaman da okumamalıdır. Bu, âlimlerin sünnetle müstehâb arasında fark olduğu şeklindeki prensiplerine dayanmaktadır. Hanefî âlimlerinden *el-Muhit* müellifi şöyle der: Cuma günü sabah namâzında bu iki sûreyi okumak müstehâbtır. Ancak cahil kimselerin bundan başkasının câiz olmadığı zannına kapılmamaları için zaman zaman başka sûre okumak şarttır. *el-Hidâye* müellifi Merğînânî ise mekrûhluğun sebebini, diğer sûrelerin bir tarafa bırakılması ve secde sûresinin daha fazîletli olduğu izleniminin uyandırılmasına dayandırmaktadır. Tahâvî'nin ifâdesi, *el-Muhit* müellifinin görüşüne uygun düşmektedir. Çünkü o, mekrûhluğu bu sûrenin okunmasının kesin olduğu, başkasını okumanın câiz olmadığı veya başka bir sûreyi okumanın mekrûh olduğu düşüncesinde olan kimselere mahsûs olarak göstermektedir (II, 315). Şürünbülâlî, *Merâki'l-felâh*'ta şöyle der: Hanefîler, birkaç kişi müstesna bu sünneti terk etmişlerdir. Şâfiîler ise birkaç kişi hâriç buna devâm etmişlerdir. Bundan dolayı her iki mezhebin müntesipleri arasından cahil kimseler, secde sûresinin okunmasıyla ve okunmamasıyla namâzın bâtıl olacağını zannetmişlerdir. Netice olarak sürekli biçimde bu sûreyi terk etmemek ve hiç bırakmadan okumak uygun bir davranış değildir (Şürünbülâlî, *Merâki'l-felâh*, s. 153).

İbnü'l-Hümâm, *Fethu'l-kadîr*'de şöyle der: delîlin gereği, asrımızın Hanefîlerinin yaptığı gibi bu sûreyi hiç okumamak ve bu tavrı sürdürmek değildir. Tam tersine müstehâb olan, rivâyet edilen uygulamayı teberrüken sürdürmek ve zaman zaman o sûreyi okumaktır. Arasıra terk etmekle de cahillere yanlış izlenim verilmemiş olur (İbnü'l-Hümâm, *Fethu'l-kadîr*, I, 294).

Burada şöyle bir i'tiraz gelebilir: İbn Mes'ud (r.a.) hadîsi, Hz. Peygamber (s.a.v.)'in bu iki sûreyi sürekli biçimde okuduğunu ifâde etmektedir. Bunun gereği, bu iki sûrenin okunmasının -Hanefîlerin ifâdesinden anlaşıldığı üzere- zaman zaman terk etmek sûretiyle müstehâblık değil, daha güçlü bir sünnet oluşudur.

Biz bu mülâhazaya şöyle cevâb verebiliriz: Bir fiili yapmaya devâm,

ki bizzat Secde sûresinin okunmasına devâm etmek, onların nazarında müekked sünnet değildi ki aradığımız da buydu. Sürekli olarak uygulanan, isim vererek tayinine gitmeksizin içinde secde âyeti olan herhangi bir sûreyi okumaktır. Hz. Peygamber (s.a.v.)'den bu konuda herhangi bir uygulama sâbit değildir. İbrahim en-Nehâî'nin bunun müstehâb olduğunu söylemesi, herhalde Secde âyetine kıyâs neticesinde olsa gerektir. Bundan ne müekked sünnetlik ve ne de sünnetlik sonucu çıkar Doğruyu en iyi Yüce Allâh bilir.

1033. Numan b. Beşîr (r.a.)'in nakline göre Hz. Peygamber (s.a.v.) bayram namâzlarıyla Cuma namâzında A'lâ sûresiyle, Ğaşiye sûresini okurdu.

Numan der ki: Bayram ve Cuma aynı güne denk geldiğinde her iki namâzda bu iki sûreyi okurdu.

Hadîsi Müslim rivâyet etmiştir. *et-Tenkîh* ile birlikte basılan *el-Mişkât*'ta böyle kayıtlıdır (I, 154)[111] Biz de şunu ilâve edelim: Cuma ve bayram namâzlarında açıktan okuma konusunda Ebû Hüreyre (r.a.) hadîsi geçmişti. Bu rivâyete göre Hz. Peygamber (s.a.v.) Cuma namâzında Münâfikûn sûresini okumuştu. Ebû Hüreyre (r.a.) şöyle demişti: Hz. Peygamber (s.a.v.)'in Cuma günü bu iki sûreyi (Cuma ve Münâfikûn) okuduğunu işittim. Hadîsi Müslim ("Cuma", 61, 64) rivâyet etmiştir. Bu rivâyet, Tahâvî'de şu şekilde yer almaktadır: "Hz. Peygamber (s.a.v.), Cuma günü Cuma sûresiyle Münâfikûn sûresini okurdu." *Umdetü'l-kârî*'de (III, 261) böyle nakledilir.

1034. Ubeydullâh'ın nakline göre Hz. Ömer (r.a.), Ebû Vâkıd el-Leysî (r.a.)'e "Hz. Peygamber (s.a.v.) Kurban ve Ramazân bayramlarında ne okurdu?" diye sordu. Ebû Vâkıd (r.a.), "Bu namâzlarda Kaf ve Kamer sûrelerini okurdu" diye cevâb verdi.

Hadîsi Müslim rivâyet etmiştir. Aynı rivâyet *et-Tenkîh*'le birlikte basılmış olan *el-Mişkât*'ta yer almaktadır (I, 154)[112]

Allâme Aynî, *Umdetü'l-kârî*'de şu açıklamayı yapar: Bu hadîslerde "kâne" fiili yer almaktadır. Ancak bu fiil, sürekliliğe delâlet etmez. Bilakis Hz. Peygamber (s.a.v.) bazen bu sûreyi, bazen diğerini okurdu. Dolayısıyla bu namâzlara katılan sahâbîlerin her biri kendi duyduklarını nakletmişlerdir. Bu rivâyet söz konusu namâzda okunacakların belirlenmediğine delîldir. Dolayısıyla imâm Fâtiha'ya ilâveten Kur'ân'dan dilediği herhangi bir sû-

---

111 Müslim, "Cuma", 62.

112 Müslim, "Salâtü'l-Iydeyn", 14.

reyi okuyabilir. Yine aynı eserde şöyle denir: el-Mühelleb der ki: Namâzda kırâat, *"Kur'ân'dan kolayınıza geleni okuyunuz."* (Müzzemmil, 73/20) âyet-i kerimesine dayandırılmıştır. *el-Bahr*'da şu ifâdeler yer almaktadır: Bir kimse, birinci rek'atta Cuma, ikinci rek'atta Münâfikûn sûrelerini veya birincide A'lâ, ikincide Ğaşiye sûrelerini okursa Hz. Peygamber (s.a.v.)'in fiiline uymuş olacağı için güzel bir şey yapmış olur. Fakat sürekli olarak bunu yapmaz. Aksine bazı vakitlerde, Kur'ân'ın diğer sûrelerini terketmiş olmamak ve halkın sâdece bu iki sûrenin okunacağı zannına kapılmasını önlemiş olmak için başka sûreler de okur (II, 157).

Bizim kanaatimize gelince, Hz. Peygamber (s.a.v.)'in namâzda genellikle okuduğu sûrelere dair rivâyetlere göre amel etmek, devâmlı olmamak kaydıyla bizce güzeldir. Şâfiîler ise bunun müekked sünnet olduğunu ve devâm etmek gerektiğini söylemişlerdir. Ancak böyle bir uygulamanın zararlı olduğu gayet açıktır. Bu inceliği gözden kaçırmamak gerekir.

1035. Ebû Hüreyre (r.a.)'in nakline göre Hz. Peygamber (s.a.v.) birinde sabah namâzının iki rek'atında Kâfirûn sûresi ile İhlâs sûresini okumuştu.

Hadîsi Müslim rivâyet etmiştir. *el-Mişkât*'ta böyle nakledilmektedir (I, 154).[113]

Sabah namâzının iki rek'atında bu iki sûrenin okunması bizim mezhebimizde de sünnettir. Tahkîk âlimi İbnü'l-Hümâm *Fethu'l-kadîr*'de şöyle der: Bundan dolayı sabah namâzının iki rek'atında Kâfirûn ve İhlâs sûrelerinin okunması sünnettir, demişlerdir. İfâdenin zâhirinden bu iki sûrenin sürekli olarak okunması anlaşılmaktadır. Burada mekrûhluğun olmayışı, sâdece okunan sûrelerin fazîletli olduğu ve sâdece bunların okunması, başka sûre ve âyetlerin terk edilmesi gerektiği şeklindeki yanlış izlenimin olmaması sebebiyledir. (İbnü'l-Hümâm, *Fethu'l-kadîr*, I, 294).

Biz de şunu ekleyelim: İleride Hz. Peygamber (s.a.v.)'den nakledileceği üzere vitir namâzında da bu iki sûreyi okumak müstehâbtır. Şürünbülâlî, *Merâki'l-felâh*'da şöyle der: Fâtiha dışında her zaman aynı sûreyi okumak mekrûhtur. Çünkü Fâtiha vâcib olarak belirlenmiştir. Sünnetle belirlenen sûreleri okumak da mekrûh değildir. Ancak bu Fâtiha'nın dışında hep aynı sûreyi okumanın mekrûhluğu, Kur'ân'ın kalan sûre ve âyetlerini terk etmiş gibi olma sakıncasından kaynaklanmaktadır. Ancak bunları okumak, kişiye daha kolay geliyorsa ya da Hz. Peygamber (s.a.v.)'in kırâatine uya-

---

113 Müslim, *Salâtü'l-müsâfirîn*, 98.

rak bereket ummak için okuyorsa bu mekrûh değildir. Zaman zaman Cuma sabahları Secde ve İnsan sûresi okumak örneğinde olduğu gibi Hz. Peygamber (s.a.v.)'in kırâatine uymak müstehâbtır. (Bu, sürekli olarak hep aynı sûrenin okunmasının mekrûh olduğunu göstermektedir. -Tahtâvî, Şürünbülâlî, *Merâki'l-felâh*, s. 212).

Şürünbülâlî, daha sonra Hz. Peygamber (s.a.v.)'in okumuş olduğu sûreleri zikreder ve şöyle der: Celâleddîn es-Süyûtî'den yaptığımız nakil burada sona ermektedir. Bu sûreleri saymamızın nedeni, Sünnet-i seniyye'ye uygun olarak kırâate devâm etmek isteyen kimselerin buna uymasıdır. Dileyen ilgili esere bakabilir. Bu konuda rivâyet olduğu için ona uyana bravo doğrusu! Yemin ediyorum, gerçek anlamda sünnete uyanlar Hanefî olanlardır.

1036. İbn Ömer (r.a.) anlatır: Hz. Peygamber (s.a.v.), *"Kul hüvalallâhu ahad, Kur'ân'ın üçte birine, Kâfirûn sûresi dörtte birine denktir"* buyurdu. O, sabah namâzının iki rek'at (sünnet)inde bu sûreleri okur ve *"İnsan bu iki rek'atı dünyada elde etmeyi arzuladığı şeyler gibi hırsla ister"* dedi.[114]

Hadîsi Ebû Ya'lâ hasen isnâdla rivâyet etmiştir. Ayrıca hadîs Taberânî'nin, *el-Mu'cemü'l-kebir*'inde yer almaktadır. Yukarıdaki lâfız, Taberânî'ye âittir. Aynı hadîs Münzirî'nin *et-Terğib ve't-Terhib*'inde de nakledilir (I, 95).

1037. Tirmizî'de yer alan bir rivâyete göre İbn Mes'ud (r.a.) şöyle der: Akşam namâzından sonraki iki, sabah namâzından önceki iki rek'atta Kâfirûn ve İhlâs sûrelerini Hz. Peygamber (s.a.v.)'den o kadar çok duydum ki anlatamam.[115]

Tirmizî bu hadîsi değerlendirirken "Hadîs, garibdir, Abdulmelik b. Ma'dân'dan başka bir rivâyet yolu olduğunu bilmiyoruz" der. Biz de şunu ekleyelim: Abdulmelik b. Ma'dân hakkında İbn Ma'în "Rivâyeti delîl olmaya elverişlidir" derken, başka muhaddisler onun zayıf olduğunu belirtmişlerdir. *et-Tehzîb*'de böyle kayıtlıdır (VI, 428). Hadîs hasendir.

1038. Übey b. Kâ'b (r.a.)'in nakline göre Peygamber (s.a.v.) Efendimiz vitir namâzında sırasıyla A'lâ, Kâfirûn ve İhlâs sûrelerini okurdu. selâm ve-

---

114 Hadîs hasendir. Ebû Ya'lâ, *Müsned*, 1017; Taberânî, *el-Mu'cemü'l-kebir*, IV, 198; X, 172, XII, 82, 405. Hadîs, Hâfız Münzirî'nin dediği gibidir.

115 Hadîsin isnâdı zayıftır. Hadîsi Tirmizî "Salât"; 202 rivâyet etmiştir. Abdulmelik b. el-Velid b. Ma'dân, Hâfız İbn Hacer'in *et-Takrîb*'de belirttiği üzere zayıftır.

rince üç kez *"Sübhâne'l-melikü'l-kuddûs= Mukaddes ve hükümrân olan Allâh'ı tesbih ederim"* derdi.[116]

Hadîsi, Nesâî rivâyet etmiş, sıhhati hakkında herhangi bir değerlendirmede bulunmamıştır.

Vitrin Üçüncü Rek'atında Felâk ve Nâs Sûrelerini Okumanın Hükmü

Şürünbülâlî, *Merâki'l-felâh*'da şöyle der: Hz. Âişe (r.anhâ)'mn rivâyet ettiği hadîse göre Peygamber (s.a.v.) Efendimiz vitrin üçüncü rek'atında İhlâs, Felâk ve Nâs sûrelerini okudu. Kişi vâcib görerek değil, her iki hadîse göre de amel etmiş olmak için bazı vakitlerde namâzını buna göre kılar (Şürünbülâlî, *Merâki'l-felâh*, s. 219).

Biz de şunu ekleyelim: *Neylü'l-evtâr*'la, Taberânî'nin *el-Mu'cemü'l-evsât*'ında Ebû Hüreyre (r.a.)'den nakledilen bir haberde "Hz. Peygamber (s.a.v.) üçüncü rek'atta Felâk ve Nâs sûrelerini okurdu" şeklinde bir ziyâdelik vardır. Zayıf olan el-Mikdam b. Dâvûd'un[117] Ebû Dâvûd'da ve Tirmizî'de yer alan Hz. Âişe (r.anhâ)'dan yaptığı bir nakilde "Her bir sûre, bir rek'atta ve son rek'atta da İhlâs'la Felâk ve Nâs sûrelerini okumuştur" şeklinde bir ilâve bulunmaktadır.[118] Bu hadîsin isnâdında Husayf el-Cezerî bulunmaktadır. Bu zat hadîsde gevşektir. Hadîsi Dârekutnî, İbn Hibbân, Hâkim, Yahyâ b. Saîd > Amra isnâdıyla Hz. Âişe (r.anhâ)'dan rivâyet etmişlerdir.[119] Bu rivâyette Yahyâ b. Eyyûb ondan yaptığı nakilde tek kalmıştır. Yahyâ hakkında birtakım tenkîdler söz konusudur. Fakat o sadûktur. Ukaylî der ki: Hadîsin isnâdı delîl olmaya elverişlidir. İbnü'l-Cevzî ise şu açıklamayı yapar: Ahmed b. Hanbel ve Yahyâ b. Ma'în Felâk ve Nâs sûrelerinin eklenmesini kabûl etmemişlerdir (II, 280).

Tahâvî "Mezheb imâmlarımızın vitirin üçüncü rek'atında sâdece İhlâs

---

116 Hadîs sahîhtir. Nesâî, "kıyâmü'l-leyl", 47.

117 Mikdam, zayıftır. Müellifin yaptığı takdiri Hâfız Heysemî, *Mecmau'z-Zevâid*'de, II, 243 ifâde etmektedir.

118 Hadîs sahîhtir. Tirmizî, "Vitir", 9; Ebû Dâvûd, "Vitir", 4.

119 Dârekutnî, *Sünen*, II, 34, 35; Hâkim, *el-Müstedrek*, I, 305; Beyhakî, *Sünen*, III, 37. Hâkim, "Bu hadîs Buhârî ve Müslim'in şartına göre sahîhtir. Ancak onlar rivâyet etmemişlerdir" der. Aynî'nin kanaati ise şudur: Hadîsin isnâdı delîl olmaya elverişlidir. Fakat İbn Abbâs (r.a.), Übey b. Kâ'b (r.a.) hadîslerinde Felâk ve Nâs sûreleri zikredilmemektedir ki bu daha sahîhtir (İbn Hacer, *Telhîsü'l-habîr*, II, 19). İbnü'l-Cevzî şöyle der: Ahmed b. Hanbel, İbn Ma'în Felâk ve Nâs sûrelerinin ziyâde edilmesini kabul etmezler. bk. İbn Hacer, *Telhîsü'l-habîr*, II, 19. Hâfız şöyle der: İb-

sûresinin okunacağını söylemelerinin sırrı budur" der (Şürünbülâlî, *Merâki'l-felâh*, s. 219).

Sözü edilen Hz. Âişe (r.anhâ) hadîsi hakkında Tirmizî "hasen garîbtir" dedikten sonra şu değerlendirmede bulunur: Hz. Peygamber (s.a.v.)'in vitir namâzının üçüncü rek'atında Felâk ve Nâs sûreleri ile İhlâs sûresini okuduğu rivâyet edilmiştir. Hz. Peygamber (s.a.v.)'in sahâbîleri ile onlardan sonra gelen nesilden ilim adamlarının ekserisinin tercîhi, kişinin birinci rek'atta A'lâ, ikincisinde Kâfirûn, üçüncü rek'atta İhlâs sûresini okumasıdır.

Kanaatimizce bu rivâyet, Hz. Peygamber (s.a.v.)'in sahâbîleri ile onlardan sonra gelen ilim adamlarının ekserisinin tercîhine göre vitrin, üç rek'at olduğunu da göstermektedir. İnşâallâh ileride o konu geldiğinde gerekli açıklama yapılacaktır.

5. İmâmın Arkasında Okuma

(Bu başlık altında *"Kur'ân okunduğu zaman onu dinleyin ve susun"* (Araf 7/204) âyeti ile, gerek gizli, gerek açık kırâatin yapıldığı namâzlarda imâmın arkasında kırâatin yasak edildiği ve cemâatin imâmın kırâatiyle yetinmesi konuları işlenecektir.)

1039. Ebû Küreyb'in, Ebû Bekr b. Ayyaş > Âsım b. Behdele > el-Müseyyeb b. Râfi' isnâdıyla nakline göre Abdullâh b. Mes'ûd (r.a.) anlatır: Namâzda birbirimize 'filancaya selâm olsun, falancaya selâm olsun' şeklinde selâm verirdik. Bunun üzerine *"Kur'ân okunduğu zaman onu dinleyin ve susun"* (A'raf 7/204) âyet-i kerimesi indi.[120]

1040. Hafs b. Ğıyâs'ın İbrahim el-Hecerî > Ebû Iyaz isnâdıyla nakline göre Ebû Hüreyre (r.a.) şöyle anlatır: İnsanlar namâzda konuşuyordu. *"Kur'ân okunduğu zaman onu dinleyin ve susun"* âyet-i kerimesi ile diğeri inince susmaları emredildi.

Bu iki hadîsi Hâfız İbn Cerîr Taberî *Tefsîr*'inde rivâyet etmiştir. Birinci

nü's-Seken *Sahîh*'inde bu hadîsin Abdullâh b. Sercis'ten garîb isnâdla bir şâhidini rivâyet etmiştir. Felâk ve Nâs sûreleri Taberânî'de yer alan Ebû Hüreyre (r.a.) hadîsinde de zikredilmektedir. Taberânî bu hadîsi Muhammed b. Nasr el-Mervezî'den vitir bölümünde zikreder (s. 130). *Muhtasar Kitabu kıyâmi'l-leyl*'de Ali > Revane Malik > el-Hüseyn b. Abdullâh b. Hamira > babası > dedesi > Hz. Ali (r.a.). Hadîsi Iyaz, *Mu'cem*'inde rivâyet etmiştir. Bu hadîs bâtıldır (IV, 5). bk. Daha önceki yaptığımız açıklamalar.

120 İbn Cerîr et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, VI, 161.

rivâyetin râvîlerinin tümü sika olup, *Kütüb-i sitte* râvîleridir. Ancak hadîs munkatı'dır.[121]

Zehebî, *et-Tehzîb*'de (X, 53) şöyle der: İbn Ebû Hâtim der ki: Ben babamın el-Müseyyeb b. Râfi'in, İbn Mes'ûd (r.a.)'den yaptığı rivâyetin mürsel olduğunu belirttiğini duydum. Bir keresinde şöyle dedi: "el-Müseyyeb b. Râfi, ne İbn Mes'ûd (r.a.) ve ne de Alî (r.a.) ile karşılaşmıştır. O Mücâhid ve emsallerinden rivâyette bulunmuştur." Şunu belirtmeliyim ki bu bizce sakıncalı değildir. İkinci rivâyetin râvîleri sika olup, İbrahim el-Hecerî hâriç hepsi de *Kütüb-i sitte* râvîleridir. İbrahim, hadîsi gevşek birisidir. Aynı şeyler *et-Takrîb*'de (s. 11) yer almaktadır. Ancak bu iki rivâyet, birbirini desteklemektedir.

1041. Ebû Küreyb'in el-Muharibî > Dâvûd b. Ebû Hind isnâdıyla nakline göre Yesîr b. Câbir şöyle anlatmıştır: İbn Mes'ûd (r.a.) bize namâz kıldırdı. Bazı kimselerin imâmla birlikte okuduklarını duydu. Namâzını bitirince şöyle dedi: *"Kur'ân okunduğu zaman onu dinleyin ve susun"* (A'râf 7/204) âyetini Yüce Allâh'ın size emrettiği şekilde kavrama ve akletme zamanınız gelmedi mi?

Bu rivâyeti de Taberî nakletmiştir (*Câmiu'l-beyân*, XI, 378). Rivâyetin râvîleri sika olup, *Kütüb-i sitte* râvîleridir. Yesîr b. Câbir'e *et-Tehzîb*'de (IX, 11) yer verilmiştir. Yesîr'in lakabı Ebü'l-Habbaz el-Abdî olup, kendisi Buhârî ve Müslim'in râvîlerindendir. Yesîr, sikadır. Hz. Peygamber (s.a.v.)'in zamanına yetişmiştir. Onun Hz. Peygamber (s.a.v.)'i gördüğü rivâyet edilir. Bu rivâyeti Beyhakî kırâat bölümünde Dâvûd > Ebû Nadra > bir râvî > İbn Mes'ûd (r.a.) isnâdıyla benzer ifâdelerle rivâyet etmiş, ancak herhangi bir değerlendirmede bulunmamıştır. Ebû Nadra, Münzir b. Mâlik b. Kıt'a, Müslim'in râvîlerinden olup sikadır. O, *et-Tehzîb*'de ifâde edildiği üzere (XI, 349; I, 302) Yesîr b. Câbir'den hadîs rivâyet etmiştir. Beyhakî'nin isnâd zincirindeki meçhûl şahıs, -Taberî rivâyetinde açıkça ismi belirtildiği üzere- Yesîr b. Câbir'dir. Şu halde hadîs hiç kuşkusuz sahîhtir.[122]

1042. el-Müsennâ'nın Süveyd b. Nusayr > İbnü'l-Mübârek > İbn Lehîa > İbn Hübeyre isnâdıyla nakline göre İbn Abbâs (r.a.) *"Kendi kendine*

---

121 Hadîsin isnâdında zaaf vardır. İbn Cerîr et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, VI, 161. İbn Cerîr, bu hadîsi Hafs b. Gıyâs > İbrahim el-Hecerî > Ebû Iyaz > Ebû Hüreyre (r.a.) isnâdıyla rivâyet etmiştir. Ebû Hüreyre (r.a.), hadîsi yukarıda zikredildiği şekilde nakletmiştir. İbrahim el-Hecerî'nin merfû hadîsi yoktur. Bu hadîs mevkûftur. Bunu Hâfız İbn Hacer, *et-Takrîb*'de ifâde etmiştir.

yalvararak ve ürpererek yüksek olmayan bir sesle sabah-akşam Rabbini an" (A'râf 7/205) âyeti hakkında şunları anlattı: "Bu farz namâzlarla ilgilidir. Bunun dışında vaazlarda ve namâz haricindeki kırâate gelince, bu nâfiledir. Allâh'ın Peygamberi (s.a.v.) farz namâzda okuyor, arkasında bulunan sahâbîler de okuyorlardı. Derken Hz. Peygamber (s.a.v.)'in karıştırmasına neden oldular. Bunun üzerine *"Kur'ân okunduğu zaman onu dinleyin ve susun ki size merhamet edilsin"* (A'râf 7/204) âyet-i kerîmesi indi. Bu emir, farz namâzlarla ilgilidir."

Bu rivâyeti de Taberî (*Câmiu'l-beyân*, IX, 112) nakletmiştir. Râvîleri sikadır. Daha önce defalarca geçtiği üzere İbn Lehîa'mn hadîsi hasendir. Bu hadîs munkatı'dır. Çünkü İbn Hübeyre, İbn Abbâs (r.a.) ile karşılaşmamıştır. O, İbn Abbâs (r.a.)'nın âzâdlısı İkrime'den hadîs rivâyet etmiştir *et-Tehzîb*'den (VI, 61) anlaşılan da budur. Ancak bu hadîsin munkatı' oluşu, (ilk üç nesilde olduğu için) bizce önemli değildir.[123]

(1041 ve 1042) nolu hadîsler, bu âyetin namâzda susma emri konusunda indiğini açıkça ifâde etmektedir.

Hâfız İbn Cerîr et-Taberî şöyle der: Bu konuda doğruya en yakın olan görüş şudur: Sahâbeye imâm namâzda kırâatte bulunurken Kur'ân'ı ve minberde iken hutbeyi dinlemeleri emredildi. Bizim "Doğruya en yakın olan budur" dememizin sebebi, Hz. Peygamber (s.a.v.)'in *"İmâm okuduğunda susunuz"* emrinin sahîh oluşu[124] ya da Hz. Peygamber (s.a.v.)'in emrettiğine dâir birçok rivâyetin yanında Cuma günü imâmın hutbesini duyan kimsenin dinlemesi ve susması gerektiğine dâir müctehidlerin icmâıdır. Birisinde ihtilâf olmakla birlikte bu iki durum dışında hiç kimseye Kur'ân'ı dinleme ve susma mecburiyeti olmadığı yolunda da ittifâk bulunmaktadır. Kur'ân'ı dinleme mecburiyetinin ihtilâflı olduğu yer ise, imâmın arkasında namâz kılma durumudur. Oysa bu konuda Hz. Peygamber (s.a.v.)'in *"İmâm okuduğunda sizler susunuz"* şeklinde emri olduğuna dâ-

---

122 Hadîsi Taberî, *Câmiu'l-beyân*'da, VI, 161, Ebû Küreyb > el-Muharibî > Dâvûd b. Ebû Hind > Beşîr b. Câbir isnâdıyla rivâyet etmiştir. Matbu olan Taberî tefsîrinde bu zatın adının Beşîr b. Câbir olarak yer aldığını vurgulayalım.

123 Hadîs munkatıdır. Taberî, *Câmiu'l-beyân*, VI, 163. Taberî bu hadîsi Müsennâ > Süveyd > İbnü'l-Mübarek > İbn Lehîa > İbn Hübeyre > İbn Abbâs (r.a.) isnâdıyla rivâyet etmiştir. Abdullâh b. Mubarek'in İbn Lehîa'dan yaptığı rivâyet, sahîhtir. Fakat sakatlık İbn Hubeyre ile İbn Abbâs (r.a.) arasında olan kopukluktan kaynaklanmaktadır.

124 Ebû Dâvûd, "Salât", 68; Nesâî, "İftitah", 30; İbn Mâce, "İkâmetü's-salât", 13.

ir sahîh haber bulunmaktadır. İmâmın arkasında susup okumasını dinlemek, Kur'ân'ın zâhirî ifâdesinin genelliği ve Hz. Peygamber (s.a.v.)'den nakledilen hadîslerden dolayı, kendisine uyan ve kırâatini duyan herkese vâcibtir (İbn Cerîr Taberî, *Câmiu'l-beyân*, IX, 112).

İmâm ister açıktan, ister gizli okusun cemâat kırâatini ister duysun, ister duymasın arkasında bulunan kimsenin mutlak olarak susması gerektiğine dâir delîl ileride gelecektir.

Zeylaî, *Nâsbu'r-râye*'de şöyle der: Bu âyetin imâmın arkasında kırâat konusunda nazil olduğuna dâir haberler vardır. Beyhakî'nin nakline göre Mücâhid şöyle der: Hz. Peygamber (s.a.v.) namâzda okurdu ve bir gün Ensârdan bir gencin kırâatini duydu. Bunun üzerine *"Kur'ân okunduğu zaman onu dinleyin ve susun"* (A'râf 7/204) âyet-i kerimesi indi (Zeylaî, *Nâsbu'r-râye*, I, 432).

Mücâhid'in naklettiği haberi Hâfız İbn Hacer'in, *ed-Dirâye*'de (s. 94), Beyhakî'nin de *Kitâbu'l-kırâa*'da (s. 72) zikrettiğini belirtmiş olalım. Bu rivâyeti hiç kimse cerhetmemiştir. Ancak Beyhakî onun mürsel olduğunu ifâde etmiştir.

Saîd b. Cübeyr, Mücâhid ve Tavus'un Mürsellerinin Makbûl Olduğu

Mücâhid'in mürsel hadîsleri makbûldür. Süyûtî, *Tedrîbü'r-râvî*'de şöyle der: Yahyâ b. Saîd, "Saîd b. Cübeyr'in mürsel rivâyetleri, bana Atâ'nın mürsellerinden daha sevimlidir" demiştir. Kendisine "Mücâhid'in mürsel rivâyetleri mi, yoksa Tâvûs'unkiler mi sana daha sevimlidir?" diye sorulduğunda, "Onlar birbirine çok yakındır" demiştir (Süyûtî, *Tedrîbü'r-râvî*, s. 70).

İbn Hacer *Tehzîbü't-Tehzîb*'de şöyle der: Alî b. el-Medînî, Mücâhid'in mürselleri bana Atâ'nın mürsellerinden çok daha sevimlidir. Atâ, önüne gelenden rivâyette bulunurdu, demiştir (İbn Hacer, *Tehzîbü't-Tehzîb*, VII, 202).

Kaldı ki mürsel rivâyet bizim mezhebimize göre delîl değeri taşımaktadır. Özellikle de Zührî'nin mürseliyle desteklenmesi sebebiyle ayrı bir güç kazanmaktadır. Taberî, *Tefsîr*'inde yukarıdaki hadîsi destekleyen Zührî rivâyetini şöyle nakleder: Ebü's-Sâib'in Hafs > Eş'as isnâdıyla nakline göre Zührî şöyle demiştir: Bu âyet, ensârdan bir genç hakkında nazil olmuştur. Hz. Peygamber (s.a.v.) her seferinde ne okuyorsa bu genç aynısını tekrarlıyordu. Bunun üzerine *"Kur'ân okunduğu zaman onu dinleyin ve su-*

sun" (A'râf 7/204) âyet-i kerimesi indi.[125] Bu rivâyetin râvîlerinin tümü sikadır. Ebû Sâib'in adı Müslim b. Cünâde es-Süvâî'dir. Tirmizî, İbn Mâce, -*Sahîh*'i dışında Buhârî- ondan rivâyette bulunmuşlardır. Ebû Hâtim ve Nesâî onun sika olduğunu belirtmişlerdir. Ebû Bekir el-Berkânî onun için "Ebü's-Sâib, hiç kuşkusuz sika ve hüccettir. Rivâyeti sahîh olduğu için delîl olmaya elverişlidir" demiştir (Zehebî, *et-Tehzîb*, IV, 128). Hafs b. Ğıyâs *Kütüb-i sitte* râvîlerindendir. Eş'as'ın adı İbn Sevvâr el-Kindî olup, Müslim'in râvîlerindendir. Bir rivâyete göre İbn Ma'în onun sika olduğunu belirtmiştir. Bezzâr ise "Bilgisi az olan hâriç- onun hadîsini terk eden herhangi bir kimse olduğunu bilmiyoruz" demiştir (Zehebî, *et-Tehzîb*, I, 354).

Zührî'nin mürselleri her ne kadar zayıf ise de burada Mücâhid'in mürseliyle desteklenmiştir. Dolayısıyla bundan yüz çevrilemez. Zeylâî şöyle der: İbn Merdûye'nin tefsîrinde Mûsâ b. Abdurrahman es-Sürûkî > Ebû Üsame > Süfyân es-Sevrî > Ebü'l-Mikdam > Hişam b. Ziyâd > Muâviye b. Kurra isnâdıyla bir başka rivâyet daha vardır.[126] Muâviye b. Kurra anlatır: Hz. Peygamber (s.a.v.)'in ashâbından bir üstada sordum. Mesrukî "Zannediyorum kastettiği kişi Abdullâh b. Muğaffel (r.a.)'dir" dedi. Ona şöyle dedim: "Kur'ân'ı duyan herkese dinlemek ve susmak vâcib midir?" Bana şöyle cevâb verdi: *"Kur'ân okunduğu zaman onu dinleyin ve susun"* (A'râf 7/204) âyet-i kerîmesi, imâmın arkasında okuma konusunda indi. İmâm kırâatte bulunduğunda sen dinle ve sus" (İbn Merduye, I, 232). Bu rivâyetin râvîlerinin Ebü'l-Mikdam hâriç sika olduğunu belirtelim. Ebü'l-Mikdam ise zayıftır. Bununla birlikte Vekî, Zeyd b. el-Habbâb, en-Nadr b. Şumeyl, Yezid b. Hârûn ve başkaları, ondan hadîs rivâyet etmişlerdir (Zehebî, XI, 38). Metinde Taberî'den zikrettiğimiz rivâyetler, bu rivâyeti desteklemektedir. Zayıf bir rivâyetin, rivâyet yolları birden çok olduğunda ya da şâhitleri bulunduğunda hasen seviyesine yükselir. Şu halde mütâbeat açısından bunları rivâyet etmekte herhangi bir sakınca yoktur.

Beyhakî'nin *Kitâbu'l-kırâa*'da (s. 72) Abdulvehhab es-Sekafî el-Muhâcirî vâsıtasıyla nakline göre Ebü'l-Âliye şöyle anlatır: Hz. Peygamber (s.a.v.) namâz kılarken kırâatte bulundu. Arkasından sahâbe de okudu. Bunun üzerine *"Kur'ân okunduğu zaman onu dinleyin ve susun"* (A'râf 7/204) âyet-i kerîmesi indi ve cemâat sustu. Hz. Peygamber (s.a.v.) ise okudu.

---

125 Bu hadîs mürseldir. Taberî, *Câmiu'l-beyân*, VI, 161. Taberî'nin rivâyeti, Ebû Sâib > Hafs > Eş'as > Zührî isnâdıyladır.

126 İbn Hümâm, *Fethu'l-kadîr*, II, 282.

Beyhakî "Bu rivâyet de munkatı'dır yani mürseldir" der.[127] Mürsel rivâyet mezhebimizde delîldir. Beyhakî hadîsin râvîlerinden hiçbirini tenkîd etmemiştir. Oysa bu kitâbda kendi anlayışına muhâlif olup da tenkîd yöneltmediği hiçbir hadîs yoktur. Bu, râvîlerin tümünün sika olduğunu göstermektedir. Gene Beyhakî, Sâbit b. Aclan > Saîd b. Cübeyr isnâdıyla İbn Abbâs (r.a.)'dan şöyle bir nakilde bulunmaktadır: Bir mümin, -farz namâzlar veya Cuma ya da bayram namâzları hâriç- *"Kur'ân okunduğu zaman onu dinleyin ve susun"* (A'râf 7/204) emri uyarınca Kur'ân'ı dinleyip dinlememesi kendi isteğine kalmıştır (Beyhakî, *Kitâbu'l-kırâa,* s. 73). Beyhakî, bu rivâyetin râvîleri hakkında herhangi bir görüş belirtmemiş ve hiçbirine herhangi bir tenkîd yöneltmemiştir.[128]

Beyhakî, Saîd b. Mansur > Ebû Ma'şer > Muhammed b. Ka'b el-Kurazî (ki o *et-Tehzîb*'de (IX, 420) ifâde edildiği üzere tefsîr ve hadîs imâmı, *Kütüb-i sitte* râvîlerinden sika birisidir) şöyle bir rivâyette bulunmaktadır: Sahâbe, Hz. Peygamber (s.a.v.) bir şey okuduğunda onu kendisiyle birlikte okurlardı. Nihâyet A'râf sûresindeki *"Kur'ân okunduğu zaman onu dinleyin ve susun"* (A'râf 7/204) âyet-i kerîmesi indi (Beyhakî, *Kitâbu'l-kırâa*, s. 74). Beyhakî, bu hadîsin sıhhati hakkında herhangi bir değerlendirmede bulunmadığı gibi, herhangi bir illetten de söz etmemiştir. Beyhakî, daha sonra bu âyeti tefsîr eden hadîsleri naklettikten sonra aynen şöyle der: Bazıları bu ma'nâda zikrettiğimizin dışında merfû ve mevkûf hadîsler rivâyet etmişlerdir. Bu gibi hadîsleri delîl olarak zikrederek kitâbımın değerini düşürmek istemiyorum (Beyhakî, *Kitâbu'l-kırâa*, s. 76). Kanaatimizce onun bu ifâdesi, bizzat kendisinin rivâyet ettiği hadîsin kendi nazarında delîl olmaya elverişli olduğunu göstermektedir.

Beyhakî şöyle devâm eder: İmâm Şâfiî'nin kavl-i kadîmini benimseyen kimse, imâmın gizli değil, açıktan kırâatini dinlemesi gerektiği konusunda bu âyeti delîl olarak almıştır. İmâm kırâatini açıktan okumasa bile cemâatin dinlemesi ve susması emredilmiştir diyen kimsenin bu ifâdesinin herhangi bir ma'nâsı yoktur. Dil uzmanları nezdinde bilinen şudur: Bir şey duyulabiliyorsa onu dinle diye emredilir. Duyulmayan bir şey için onu dinleme ve susma emredilemez (Beyhakî, *Kitâbu'l-kırâa*, s. 76).

Biz de kendi görüşümüzü aktaralım: Bir şey duyulduğu takdirde onu

---

127 Rivâyet, Beyhakî'nin dediği gibi mürseldir.

128 Rivâyet, müellifin dediği gibidir.

dinlemenin emredilebileceği mes'elesini kabûl ediyoruz, ama susma mes'elesine gelince, bunu kabûl edemeyiz. Çünkü "insât"ın ma'nâsı kulak vermek değil, sâdece susmaktır. *el-Kâmûs*'ta şöyle denir: Nasate, yensitu, unsut, intasit kalıplarının ma'nâsı, "sekete= sustu" demektir. Bundan türeyen isim ise en-nustetu'dur. Ensatehû ve ensate lehû, sükût etti, konuşmasını dinledi, ensatehû onu susturdu demektir (Fîrûzâbâdî, *el-Kâmûs*, I, 98). Bu açıklamadan anlaşılıyor ki insâtın ma'nâsı, herhangi bir şeyi dinlemek değil, susmaktır. Ensate lehû'nun iki ma'nâsı olduğunu biz de kabûl ediyoruz. Bunlardan birincisi onun için sustu, ikincisi sözünü dinledi, demektir. Âyet-i kerîmenin iki şeyi yani dinlemeyi ve susmayı emretmek üzere geldiği herkesin malumudur. Bu iki ma'nâdan sâdece birincisi, işitilen şeye mahsûstur. Bir kural vardır: Dilde yeni bir ma'nâ ifâde etmek, daha önce söylenmiş olanı pekiştirmekten önceliklidir. Esas olan budur. Dolayısıyla âyet-i kerîmedeki dinleme emri, açıktan okunan kırâate mahsûstur şeklinde yorumlanırken, susma emri, gizli kırâatlerle ilgilidir diye yorumlanır. Bu yorum çok isâbetlidir. Çünkü imâmlar Cuma günü imâmın hutbesini duymayan kimsenin susmasının vâcib veya en azından müstehâb olduğunu söylemişlerdir. *Rahmetü'l-ümme* isimli eserde şu açıklama yer alır: Hutbeyi duyamayan kimsenin bu esnâda konuşup konuşamayacağı konusunda müctehidler ihtilâf etmişlerdir. İmâm Şâfiî ve Ahmed, câizdir, ancak müstehâb olanı susmaktır derken, İmâm Ebû Hanîfe (r.a.) hutbeyi ister duysun, ister duymasın o esnâda konuşmak câiz değildir, demiştir. İmâm Mâlik ise ister yakın, ister uzak olsun susmak vâcibtir, demiştir (*Rahmetü'l-ümme*, s. 29). Hâfız İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*'de şu açıklamayı yapar: "Sus" emri marufu emir olmasına rağmen "lağv= boş lakırdı" olarak değerlendirildiğine göre, bunun dışındaki konuşmaların lakırdı sayılması çok daha yerinde bir değerlendirmedir. Ahmed b. Hanbel'in *Müsned*'inde el-A'rac vâsıtasıyla Ebû Hüreyre (r.a.)'den yapılan rivâyetin sonunda *"Boş lakırdı ettin"* ifâdesi nakledildikten sonra *"Sen kendine bak"* denilmektedir. Bu emir, hutbe esnâsında her türlü konuşmanın yasaklığına delîl olarak gösterilmiştir.[129] Müctehidlerin tamamına göre hutbeyi duyan kimse hakkında hüküm böyledir. Onların ekserisine göre hutbeyi duyamayan kimseler hakkında da böyledir (İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*, II, 344). Buradan ortaya çıkıyor ki susmak, sâdece duyulan hutbeye mahsûs değildir. Aksi takdirde duymayan kimse için onun vâcibliğinin veya müstehâblığının herhangi bir anlamı olmazdı.

---

129 Ahmed b. Hanbel, II, 485. Biz, ilgili kaynakta *"Sen kendine bak"* şeklindeki ziyâdeliği göremedik.

İmâm Şâfiî hutbeyi duyamayan kimse için o esnâda susmanın müstehâb olduğunu söylediğine göre, kırâatin açıktan yapılmadığı namâzlarda cemâatin susmasının müstehâb olduğunu da söylemesi gerekirdi. Çünkü namâzda susma emri, hutbede susmadan daha vurguludur. Zîrâ Beyhakî'nin nakline göre İmâm Ahmed şöyle der: Müctehidler bu âyetin namâz hakkında indiği konusunda icmâ etmişlerdir (Zeylâî, *Nâsbu'r-râye*, I, 232). İbn Kudame, *el-Muğnî*'de şunu aktarır: İmâm Ahmed b. Hanbel, "Bu âyetin namâz hakkında indiği konusunda müctehidler görüş birliği halindedir" demiştir. Ahmed b. Hanbel, Ebû Dâvûd'da yer alan bir rivâyete göre şöyle demiştir: Müctehidler bu âyetin namâz hakkında olduğu konusunda görüş birliği içindedirler (İbn Kudâme, *el-Muğnî*, I, 605). Hâfız İbn Hacer hutbeyi duyabilecek durumda olan kimseler hakkında İmâm Şâfiî'nin iki görüşünü zikreder ve sonra susmanın vâcib olduğu görüşünü tercîh eder ve şöyle devâm eder: Öyle anlaşılıyor ki vâcib olmadığını söyleyen kimse, -başkalarının aksine- bunun Cuma namâzının sıhhati bakımından şart olmadığını söylemek istemektedir (İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*, II, 344). Buna göre İmâm Şâfiî'nin zikrettiğimiz aynı delîle binâen kırâatin açıktan okunduğu namâzlarda da cemâatin susmasının vâcib olduğunu söylemesi gerekmektedir.

Beyhakî şöyle der: "İmâm kırâati ister açıktan, ister içinden okusun arkasında bulunan cemâatin kırâatte bulunması, vâcibtir" hükmünü sahîh olarak söyleyen kimse, zannediyor ki biz bu âyetin namâz konusunda veya -bu ümmetin selefinden görüşünü zikrettiğimiz kimselerin kanaatine uygun olarak- namâz ve hutbe konusunda indiğini kabûl ediyoruz. Ne var ki onlar veya kendilerinden rivâyet edilenlerin bazıları, hadîsi kısa rivâyet edip, "Âyet, mutlak olarak namâz konusunda inmiştir" diyorlar. Bu hadîsi kendi döneminde hadîs rivâyet edenlerin en hâfızı olan Ebû Hüreyre (r.a.), sonra sahâbî ve tâbiûndan kendisine tâbi olanlar, tam olarak rivâyet ediyorlar. Hadîs, bu âyetin inmesinden önce sahâbîlerin namâzda yaptıkları şeyleri zikrederek âyeti hem kayıdlayıp, hem tefsîr etmektedir. Sahâbîlerin o fiilleri üzerine bu âyet inmiştir. Dolayısıyla bu hadîsi esas almak ve sâdece bununla yetinmek gerekmektedir. Beyhakî, bundan sonra rivâyetleri sıralar ve şöyle der: Bu haberler, Yüce Allâh'ın bu âyette susmayı emrettiğini göstermektedir. Susmak, namâzda sahâbîlerin konuştukları dünya kelâmı ile îmâmın arkasında sesli okurken çıkardıkları sesleri çıkarmamak anlamınadır, yoksa kendi içlerinden okumayı ve zikretmeyi terk edip sükût etmek anlamında değildir (Beyhakî, *Kitâbu'l-kırâa*, s. 78).

Bizim düşüncemiz ise şudur: Nüzul sebeblerini inceleyen kimseler, bunların bazen bir, bazen birden çok olduğunu bilirler. Âyet-i kerîmenin namâzda dünya kelâmı etme ve sesini yükseltmeyi yasaklama maksadıyla inmesi, imâmın arkasında mutlak olarak kırâatte bulunmayı yasaklamak üzere inmesiyle çelişmez. Nitekim Ebû Hüreyre (r.a.) dışında İbn Mes'ûd (r.a.) gibi bazı sahâbe ve tâbiûn âlimleri böyle söylemişlerdir. Özellikle usûlde bir kural vardır. İtibar, nüzul sebebini oluşturan özel olaya değil, nassın genel ifâdesidir. *"Kur'ân okunduğu zaman onu dinleyin ve susun"* (A'râf 7/204) âyet-i kerîmesinin genel ifâdesinin Kur'ân'ın açıktan okunması esnasında mutlak olarak her türlü konuşmayı bırakıp, dinlemeyi talep ettiği herkesin malumudur. Özellikle de namâzda susma talep edilmektedir. Çünkü âyetin namâz hakkında indiğine dâir icmâ vardır. Âyeti, Kur'ân okunduğu zaman onu dinleyin, dünya kelâmından veya sesinizi yükseltmekten ya da sesli sûre okumaktan vazgeçip, sessiz kalın, şeklinde yorumlamak uzak bir tefsîrdir ve müctehidlerin tamamının hüküm çıkarma tarzı, bu açıklamayı reddetmektedir. Bunların arasında hutbe esnasında onu duyan açısından her türlü konuşmanın haram olduğunu çıkaran İmâm Şâfiî de bulunmaktadır. Taberî, daha önce ifâde ettiğimiz üzere herkesin bu konuda fikir birliği içinde olduğunu söyler. Âyeti Beyhakî'nin anladığı şekilde açıklarsak, hutbeyi duyan kimsenin -açıktan olmayıp, kendi içinden okumak kaydıyla- tesbih ve zikirde bulunmasının câiz olması gerekir. Oysa müctehid imâmlardan hiç kimse, böyle bir hüküm vermemiştir. Bu konuda İmâm Şâfiî'den nakledilen görüşü, -daha önce geçtiği üzere- Hâfız İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*'de nakletmiştir. Şu halde âyetin, kırâatin açıktan yapıldığı namâzlarda imâmın arkasında okumanın terk edilmesine delâleti gâyet açıktır. Geriye kırâatin gizli yapıldığı namâzda okumanın hükmü kalmaktadır. Bu hükmün âyet-i kerîmeden nasıl çıkarıldığını kısaca zikretmiştik. Bu hükme açıktan delâlet eden delîli inşâallâh ileride zikredeceğiz.

1043. İshâk b. İbrahim'in Cerîd > Süleymân et-Teymî > Katâde > Yûnus b. Cübeyr > Hıttan b. Abdullâh er-Rakkaşî isnâdıyla Ebû Mûsâ el-Eş'arî (r.a.)'den merfû olarak nakline göre Hz. Peygamber (s.a.v.) *"İmâm okuduğu vakit siz susun"* buyurmuştur.[130]

Hadîsi Müslim rivâyet etmiştir. Hâfız İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*'de hadîsin sahîh olduğunu belirtmektedir (II, 201). İmâm Ahmed, -İbn Abdül-

130 Müslim, "Salât", 63.

berr'in *et-Temhîd*'de isnâdıyla naklettiği üzere- hadîsin sahîh olduğunu belirtmiştir (İbnü't-Türkmânî, *el-Cevherü'n-nâkî*, I, 153).

Biz de şu açıklamayı ekleyelim: Hâfız İmâm Ebû Cafer et-Taberî, *Tefsîr*'inde (*Câmiu'l-beyân*, IX, 112) der ki: Hz. Peygamber (s.a.v.)'in *"İmâm okuduğu vakit siz susun"* şeklindeki emri, sahîh olarak rivâyet edilmiştir.

1044. Alî b. Abdullâh'ın > Cerîr > Süleymân et-Teymî > Katâde > Ebû Ğallâb > Hıttân b. Abdullâh er-Rakkâşî isnâdıyla nakline göre Ebû Mûsâ (r.a.) şöyle anlatır: Hz. Peygamber (s.a.v.) bize namâz kılmayı öğretirken şöyle buyurdu: *"Namâza durmak istediğinizde içinizden biriniz size imâm olsun. İmâm okuduğu vakit siz susun."*

Hadîsi Ahmed b. Hanbel *Müsned*'inde (IV, 415) rivâyet etmiştir. İsnâdı Buhârî'nin hocası Alî b. Abdullâh İbnü'l-Medînî hâriç Müslim'in isnâdıdır. Buhârî'nin hocası ise sika olup, meşhûrdur.[131]

1045. Sehl b. Bahr el-Cündüşapur'un Abdullâh b. Reşîd > Ebû Ubeyde > Katâde > Yûnus b. Cübeyr > Hıttan b. Abdullâh er-Rakkaşî isnâdıyla Ebû Mûsâ el-Eş'arî (r.a.)'den nakline göre Hz. Peygamber (s.a.v.) *"İmâm okuduğu vakit siz susunuz. İmâm gayri'l-mağdûbi aleyhim vele'd-dâllîn dediğinde âmîn deyiniz"* buyurmuştur.

Hadîsi Ebû Avâne *Sahîh*'inde rivâyet etmiştir. *Âsârü's-sünen maa't-ta'lîki'l-hasen ve't-ta'lîku't-ta'lîk*'de (I, 5) böyle kayıdlıdır.

Biz de şunları ekleyelim: İbnü's-Sem'ânî *el-Ensâb*'da Abdullâh b. Reşid ve Ebû Ubeyde Mücamia b. ez-Zübeyr el-Atekî'nin sika olduğunu belirtmekte ve her ikisi hakkında "Hadîsleri düzgündür" değerlendirmesinde bulunmaktadır (Sem'ânî, *el-Ensâb*, s. 137). Sehl b. Bahr'ın biyografisinden bahseden herhangi bir kimse bulamadım. Hadîs, *Kenzü'l-ummâl*'in baş tarafında zikredilen kâideye göre sahîhtir. Çünkü orada Ebû Avâne'nin *Sahîh*'inde bulunan hadîslerin tümü sahîhtir denilmektedir.[132]

Müslim'in *Sahîh*'inde yukarıdaki hadîs zikredildikten sonra şu açıklama yer almaktadır: Ebû İshâk, (Nevevî'nin nakline göre bu zat, Müslim'in arkadaşı ve onun kitâbını kendisinden rivâyet eden İbrahim b. Süfyan'dır) Ebü'n-Nadr'ın kızkardeşi oğlu Ebû Bekir, bu hadîs hakkında tenkîdde bulununca Müslim ona "Süleymân et-Teymî'den daha hâfızını mı istiyor-

131 Hadîs sahîhtir. Ahmed b. Hanbel, IV, 415. Râvîleri sikadır.

132 Birçok rivâyet bu hadîse şâhittir.

sun?" dedi. (Yani Süleymân et-Teymî'nin hıfzı ve zaptı mükemmeldir. Başkalarının kendisine olan muhâlefeti zarar vermez, demek istedi.). Ebû Bekr ona "Ya Ebû Hüreyre hadîsine ne dersin?" diye sordu. (Bu hadîs, Müslim'den başkasının rivâyeti olarak metinde gelecektir -Müellif-). Sonra da "O hadîs de sahîh midir?" dedi. Bununla *"İmâm okuduğu vakit siz susun"* hadîsini kastediyordu. Müslim de "O, bana göre de sahîhtir" cevâbını verdi. Bunun üzerine Ebû Bekr, "Öyle ise onu buraya (kitâbına) niçin koymadın?" dedi. Müslim, "Ben kendimce sahîh olan her şeyi bu kitâba koymuş değilim. Ben buraya ancak ulemânın sıhhati üzerinde ittifâk ettikleri hadîsleri koydum" cevâbını verdi.[133]

Nevevî şöyle der: Müslim'in bu ifâdesine tepki gösterilip, o, ulemânın üzerinde ittifâk etmediği birçok hadîsi eserine koymuştur denebilir. Bunun cevâbı, "Müslim'in eserine aldığı hadîslerin, kendi nazarında ulemânın ittifâk ettiği nitelikte olduğudur. Bu konuda onun başkasını taklit etmesi gerekmez" şeklindedir (Nevevî, *Şerhu Sahîh-i Müslim*, I, 175).

Öte yandan Ebû Dâvûd, Beyhakî ve Dârekutnî'nin Ebû Mûsâ (r.a.) hadîsindeki *"İmâm okuduğu vakit siz susun"* ziyâdeliği tenkîd ettiğini bilmek gerekir. Bu âlimler, söz konusu cümlenin mahfûz olmadığını, bunu sâdece Süleymân et-Teymî'nin rivâyet ettiğini iddiâ ederler. Münzirî *Muhtasar*'ında bu görüşü reddedip, şöyle demiştir: Süleymân'ın sika ve hıfzının sağlam olmasından dolayı bu rivâyette tek kalışı, Müslim açısından herhangi bir sakınca doğurmamıştır. Müslim bu hadîsi Ebû Mûsâ (r.a.) ve Ebû Hüreyre (r.a.) hadîsleri ile sahîh kabûl etmiştir (Allâme Zâhir, *et-Ta'lîku'l-hasen*, I, 85).

Biz de şunu ekleyelim: Onların bu görüşlerinin zayıflığını, Ebû Avâne'nin *Sahîh*'inde bu ziyâdelik konusunda Ebû Ubeyde'ye olan mütâbeatından anlamış bulunmaktayız.

Öte yandan Dârekutnî'de yer alan bir rivâyete göre bu ziyâdeliğe iki kişi daha mütâbeatta bulunmuştur.[134] Ebû Hâmid Muhammed b. Hârûn el-Hadramî'nin > Muhammed b. Yahyâ el-Kat'î > Sâlim b. Nuh > Ömer b. Âmir ve Saîd b. Ebû Arûbe > Katâde > Yûnus b. Cübeyr isnâdıyla nakline göre Hıttan b. Abdullâh er-Rakkaşî şöyle anlatır: Ebû Mûsâ (r.a.) bize namâz kıldırdı ve dedi ki: Hz. Peygamber (s.a.v.) namâz kıldığında bize nasıl kılınacağını öğretiyordu. Bir gün şöyle buyurdu: *"İmâm ancak kendisine*

---

133 Müslim, "Salât", 63.

134 Dârekutnî, *Sünen*, I, 330.

uyulmak için imâm olmuştur. O tekbîr aldığında sizler de alınız, kırâatte bulunduğunda susunuz." Ebû Hâmid hadîsi bize bu şekilde imla etti. Sâlim b. Nuh kuvvetli değildir.

Dârekutnî'nin hadîsin kalan râvîleri hakkında herhangi bir değerlendirmede bulunmaması, onların kendi nazarında sika olduğunu ve hadîsin Sâlim'deki zayıflık dışında herhangi bir illetinin olmadığını göstermektedir.

el-Cevherü'n-nâkî'de şöyle denir: Saîd b. Arûbe ve Ömer b. Âmir, hocası Katâde'den rivâyette bulunarak bu rivâyette Süleymân et-Teymî'ye mütâbeatta bulunmuşlardır. Bu rivâyeti Beyhakî (*Sünen*, II, 156) Sâlim b. Nuh vâsıtasıyla bu iki râvîden nakletmiştir. Şu halde Ebû Alî'nin, "Süleymân et-Teymî, Katâde'nin ashâbının tümüne muhâlefette bulunmuştur" şeklindeki ifâdesi, temelinden yıkılmaktadır. Sâlim hakkında Dârekutnî her ne kadar "Kuvvetli değildir" dese de Müslim, *Sahîh*'lerinde İbn Huzeyme ve İbn Hibbân, Ebû Dâvûd, Tirmizî, Nesâî ondan rivâyette bulunmuşlardır. İbn Hanbel "Onun hadîsinin sakıncası yoktur" demiştir. Ebû Zür'a ise "Sadûk ve sikadır" değerlendirmesinde bulunmuştur (İbnü't-Türkmânî, *el-Cevherü'n-nâkî*, I, 152).

Biz de şunu ekleyelim: Ömer b. Âmir, Müslim'in râvîlerinden olup durumu ihtilâflıdır. İbn Ma'în onun sika olduğunu söylemiştir. Ahmed b. Hanbel, "Ömer b. Âmir hadîste sika ve sebttir" demiştir. Iclî, sika olduğunu belirtmiştir (Zehebî, *et-Tehzîb*, VII, 467) Muhammed b. Yahyâ el-Kat'î, Müslim'in râvîlerinden olup Buhârî *Sahîh*'inin dışında ondan rivâyette bulunmuştur. Ebû Hâtim ve Mesleme sika olduğunu belirtmiştir (Zehebî, *et-Tehzîb*, IX, 50). Hiç kimse onun hakkında cerhten söz etmemiştir.

Birileri ise "Saîd b. Arûbe ihtilâtta bulunmuştur. Sâlim b. Nuh'un ondan hadîs alması ihtilatından önce miydi, yoksa sonra mıydı gücüm nisbetinde tam bir araştırma yapmama rağmen bilemiyorum. Dolayısıyla onun rivâyetine mütâbeat fayda vermez" demektedir.

Biz bu mülâhazaya şöyle cevâb verebiliriz: Evet, Sâlim b. Nuh'un ondan hadîs duyması ihtilatından sonra olsaydı, Dârekutnî, ardından Beyhakî bunu açıkça dile getirirler ve onun gevşek olduğunu söylemekle yetinmezlerdi. Üstelik İbn Hibbân ona *es-Sikât*'ında yer vermiştir. Saîd b. Arûbe ihtilat halinde beş yıl yaşamıştır. Kendisinden ancak eskilerin yaptıkları rivâyet delîl olarak kullanılabilir. Sonrakilerin rivâyetleri ise delîl olarak değil, itibâr için yazılır (Zehebî, *et-Tehzîb*, IV, 65 -özetle-).

Yine aynı eserin bir başka yerinde (s. 66) şu ifâdeler yer almaktadır: Ebû Bekr el-Bezzâr, Saîd b. Arûbe'de ihtilat, h. 133 yılında başladı. Ancak bu rahatsızlık, onda tam yerleşmedi ve tam ma'nâsıyla kök salmadı. Yaşantısına böyle devâm etti. Ömrünün sonlarına doğru bu rahatsızlık, kendisine tam olarak hakim oldu. Saîd'den rivâyette bulunanların tamamı rahatsızlık kendisine tam olarak yerleşmeden hadîsleri aldılar. İnsanlar onun ihtilatta bulunduğunu Yahyâ el-Kattân'ın etkisi altında kalarak kabûl ettiler. Doğruyu en iyi Yüce Allâh bilir.

Sâlim b. Nuh'un, Saîd b. Arûbe'den karıştırmaya başladıktan sonra hadîs aldığını kabûl etsek bile bu, mütâbeatta muteberdir. Biz onun rivâyetini delîl olarak kullanmak için zikretmiyoruz. Dolayısıyla Süleymân et-Teymî'nin, Katâde'nin râvîleri içinden bu ziyâdelikte tek kaldığını söyleyen kimsenin bu ifâdesi temelsiz kalmaktadır. Hadîs, imâmın arkasında okunmayacağını açıkça göstermektedir. Çünkü Hz. Peygamber (s.a.v.) öncelikle *"İmâm ancak kendisine uyulmak için imâm olmuştur"* buyurarak imâma uyulmasını emretmiş, sonra *"O tekbîr aldığında sizler de alınız, o rükûa gittiğinde siz de gidiniz, kırâatte bulunduğunda susunuz"* buyurarak ona nasıl uyulacağını açıklamıştır. İmâmın arkasında susmak (insât), ona uyma eylemine dahildir. Kırâatin gerek açıktan ve gerekse gizli olduğu namâzlarda tekbîr, rükû ve başka rükünlerde imâma mutlak olarak uymak, yine vâcibtir. Susmanın (insât) hükmü de böyledir. Hadîsi imâm sûreyi okuduğunda, açıktan kırâatta bulunduğunda susunuz şeklinde anlamak isâbetsiz olup, ifâdenin taşımadığı bir ma'nâdır. Bu tip yersiz te'vîllere kapı açacak olursak hadîslerden hemen hemen hiçbir hüküm çıkmaz.

Beyhakî şöyle der: Bu rivâyet, susmanın (insât) açıktan okumanın terki ve dünya kelâmı etmeme anlamına geldiğini göstermektedir. Eğer kişi gizlice okur veya içinden zikrederse bunda herhangi bir sakınca yoktur. Beyhakî, bu görüşünü Hz. Alî (r.a.)'in "Öğle namâzının ilk iki rek'atında imâmın Fâtiha ile birlikte bir sûreyi içinden okuması, arkasında bulunanların susması ve içlerinden kırâatta bulunmaları sünnettir" sözüne dayandırmaktadır.

Beyhakî, arkasında bulunanların susması ve içlerinden kırâatta bulunmaları ifâdesi, susmanın (insât) açıktan okumama anlamına geldiğini gösterir demektedir (Beyhakî, *Kitâbu'l-kırâa*, s. 85). Burada şunu hatırlatmakta fayda görmekteyiz: "İnsât"ın gerçek anlamının sükût olduğunu daha önce belirtmiştik. Sükûtun konuşmayı kesme anlamına geldiği herkesin malu-

mudur. *el-Kamus*'ta "sekete= sözü kesildi, konuşmadı" şeklinde açıklanmaktadır (Fîrûzâbâdî, *el-Kamus*, I, 92).

Mecmau'l-bihâr'da şöyle denir: Cere'l-vadî sümme sekete= Vâdiden su aktı, sonra kesildi ve eskete vestağdaba ve mekese tavîlen= yüz çevirdi ve konuşmadı. Tekelleme'r-raculü sümme sekete de denilmektedir. Bir kimsenin konuşmadan kesilip, dili dönmez olduğunda bunu anlatmak için eskete denilmektedir (*Mecmau'l-bihâr*, II, 125).

Hz. Alî (r.a.)'in "İmâmın arkasında bulunanlar susar ve içlerinden okurlar" şeklindeki ifâdesi, konuşmazlar, imâmın kırâatini kendi iç alemlerinde derinden derine düşünürler, demektir. Bunun delîli İbn Ebû Şeybe'nin *Musennef*'inde yer alan şu rivâyettir: Muhammed b. Süleymân el-Isbahânî'nin, Abdurrahman b. el-Isbahânî -bu, Abdullâh'ın oğludur- > İbn Ebû Leylâ isnâdıyla nakline göre Hz. Alî (r.a.) şöyle der: İmâmın arkasında okuyan kimse, doğal bir davranış sergilememiş olur.[135] Muhammed Isbahânî hakkında Zehebî "O, sadûktur" derken Ebû Hâtim, "Rivâyeti delîl olarak kullanılmaz" demiştir. *el-Kâşif*'te bu rivâyeti Tirmizî, Nesâî, İbn Mâce'nin naklettikleri, İbn Hibbân'ın güçlü olduğunu belirttiği ifâde edilmektedir. İsnâdın kalan râvîleri, *Sahîh*'in şartını taşımaktadır. Muhammed el-Isbahânî'nin bu konuda mütâbeat ederek yaptığı bir rivâyet yer almaktadır. Dârekutnî, *Sünen*'inde Abdulaziz b. Muhammed > Kays > Abdurrahman b. el-Isbahânî isnâdı ile hadîsi zikretmiştir.[136] Bu haber isnâdı sorunlu (muzdarîb) olsa da bu açıdan zararsızdır. Abdurrezzak'ın *Musannef*'inde (II, 138) Dâvûd b. Kays'ın, Muhammed b. Aclan vâsıtasıyla nakline göre Hz. Alî (r.a.) şöyle demiştir: "Kim imâmla birlikte okursa doğal bir davra-

135 Bu ifâde bâtıldır. İbn Ebû Şeybe, *Musannef*, I, 376. Bu rivâyeti İbn Adiy (VI, 229) rivâyet etmiştir. bk. Aşağıda gelecek olan açıklama.

136 Bu ifâde de bâtıldır. Dârekutnî, *Sünen*, I, 321, 322. Dârekutnî şöyle der: Bu rivâyetin isnâdı sahîh değildir. İbn Hibbân, *Kitabu'd-duafa*'da şu açıklamayı yapar: Bunu Abdullâh b. Ebû Leylâ el-Ensârî Hz. Ali (r.a.)'den nakletmiştir ama rivâyet bâtıldır. Bunun bâtıl olduğuna Müslüman müctehidlerin aksine icmâlarının olması yeterlidir. Kûfelilerin sâdece imâmın arkasında iken okumanın terk edileceğini tercîh etmeleri, buna cevâz vermelerinden dolayı değildir. Burada zikri geçen İbn Ebû Leylâ meçhuldür. Buhârî şöyle der: O, Ali b. Salih'den Isbahani > el-Muhtar b. Abdullâh b. Ebû Leylâ > babası > Ali (r.a.) isnâdıyla şöyle rivâyet etmiştir: "İmamın arkasında okuyan kimse doğal bir davranış sergilememiş olur." Bu, sahîh değildir. Çünkü Muhtar'ın kim olduğu bilinmemektedir. Sonra onun babasından, babasının da Hz. Ali (r.a.)'den hadîs duyup duymadığını bilen yoktur. Hadîsçiler, bu tip bir rivâyeti delîl olarak kullanmazlar.

nış sergilemiyor demektir." *et-Temhîd* müellifi şöyle der: Hz. Alî (r.a.), Sa'd ve Zeyd b. Sâbit (r.a.)'in imâmla birlikte iken kırâatin ne gizli ve ne de açık yapıldığı namâzlarda cemâatin kırâatte bulunmayacağı kanaatinde oldukları sâbittir (İbnü't-Türkmânî, *el-Cevherü'n-nâkî*, I, 156, 157 -özetle-).

et-Temhîd müellifinin ifâde ettiği üzere Hz. Alî (r.a.)'in imâmın arkasında okunmayacağını söylediği sâbit olduğuna göre "Arkasında bulunanlar susar ve içlerinden okurlar" ifâdesi, -yukarıda zikrettiğimiz üzere- imâmın kırâati üzerinde kendi iç dünyalarında derinden derine düşünürler, şeklinde anlaşılmalıdır. Buhârî'nin *Cüz*'ünde İshâk b. Râşid > Zührî > Ubeydullâh b. Ebû Râfi' isnâdıyla Hz. Alî (r.a.)'den yaptığı şu rivâyet de bu şekilde yorumlanmalıdır. "Namâzlarda imâm açıktan okumadığında sen öğle ve ikindi namâzlarının ilk iki rek'atında Fâtiha ile bir sûre oku. Öğle, ikindi namâzlarının son iki rek'atıyla, akşamın son rek'atı ve yatsının son iki rek'atında sâdece Fâtiha'yı oku."[137] Bu rivâyeti Dârekutnî Ma'mer > Zührî > Ubuydullâh b. Ebû Râfi' isnâdıyla şöyle nakleder: Hz. Alî (r.a.) "Öğle ve ikindi namâzlarının ilk iki rek'atlarında imâmın arkasında Fâtiha sûresiyle bir sûre okuyunuz." Dârekutnî, bu rivâyetin isnâdının sahîh olduğunu söylemiştir (Allâme Zâhir, *et-Ta'lîku'l-hasen*, I, 83). Beyhakî, bunu Ma'kıl b. Ubeydullâh > Zührî > Ubeydullâh b. Ebû Râfi' isnâdı ile Hz. Alî (r.a.)'den ayrıntılı bir şekilde rivâyet etmiştir.[138] Bu rivâyette daha önce geçtiği üzere "imâmın arkasında bulunanlar susup içlerinden okurlar" şeklinde bir cümle vardır. Ma'kıl b. Ubeydullâh, el-Cezerî lakaplı olup, Ahmed b. Hanbel, İbn Ma'în, Nesâî ve başkaları onun sika olduğunu belirtmişlerdir (Zehebî, *et-Tehzîb*, X, 234). Beyhakî bu hadîsini delîl gösterme sadedinde zikretmektedir. O halde hadîs onun nazarında sahîhtir. Rivâyetler birbirini tefsîr eder. Dolayısıyla İshâk b. Raşid ve Mamer'in rivâyeti, Ma'kıl'ın rivâyeti gibi anlaşılmalıdır. Hz. Alî (r.a.)'in kanaati, cemâatin imâmın arkasında iken susmakla birlikte lafızlara dökmeksizin Fâtiha'yı ve sûreyi içlerinden okumak şeklindedir. Onun kırâatin dille yapılacağını kastettiğini kabûl etsek bile bu, bize muhâlif olana asla destekleyici bir delîl olmaz. Çünkü rivâyet, kırâatin açıktan yapıldığı namâzlarda değil, sâdece gizli yapıldığı namâzlarda cemâatin okuyacağını ifâde etmektedir. Bu rivâyete göre kişi Fâtiha'dan sonra da bir sûre okur. Oysa ilâve bir sûre okumanın vâcib, hatta müstehâb olduğunu hiç kimse söylememiştir. Şu halde bu rivâyetteki emir, vâcibliğe delîl, câizliğe yorumlanır. Bu da karşı tarafta olan kişilerin aley-

137 Buhârî, *Cüz'ü'l-kırâa halfe'l-imâm*, s. 1.

138 Beyhakî, *Sünen*, II, 172.

hine delîl olur. Bizse şöyle deriz: Hz. Alî (r.a.)'den gelen rivâyetler, birbirleriyle çeliştiğinde yasaklama getiren, izin verene tercîh edilir ya da az önce cem ve telif ettiğimiz şekilde rivâyetler birbiriyle uzlaştırılır.

Beyhakî şöyle der: Bu rivâyeti dil ile telaffuz şeklinde değil, kalbinden geçirir biçiminde yorumlamak mümkün değildir. Çünkü dil âlimleri, buna kırâat denilemeyeceği noktasında ittifâk etmişlerdir. Sonra âlimler, Fâtiha ve sûrenin dil ile telaffuz edilmeksizin kalbden geçirilmesinin ne şart ve ne de sünnet olduğu noktasında icmâ etmişlerdir. Netice olarak haberi hiç kimsenin söylemediği şekilde yorumlamak mümkün değildir ve böyle bir anlayışa Arap dili de müsâid değildir (Beyhakî, *Kitâbu'l-kırâa*, s. 17).

Dil âlimlerinin buna kırâat denemeyeceği şeklindeki icmâları, bizce kabûl edilebilir değildir. *el-Kâmûs*'ta şöyle denir: "el-Kurrâ, âbid= ibâdet eden ve nâsik= itâat eden, anlamına gelir. Tıpkı el-kariu ve el-mukri' gibi, çoğulu kurraûn ve karâri' şeklindedir. Takarraa tefekkaha= bir şeyi derinliğine anladı anlamına gelir (Fîrûzâbâdî, *el-Kamus*, I, 15). Ve yine bir kimse birisinin kitâbını kalben anladığında bunu ifâde ederken kara'tu kitâbe fulanin der. *el-Hülâsa*'da şu açıklama yer almaktadır: Bir kimse birisinin kitâbını okumayacağım diye yemin etse, sonra o kitâba bakıp yazılanları anlasa -Ebû Yusuf'un aksine- Muhammed'e göre yeminini bozmuş olur (*el-Hülâsa*, I, 99). Muhammed'in Arap dilinde önde gelen bir imâm olduğu herkesçe kabûl edilmektedir. *Mecmau'l-bihâr*'da İbnü'l-Esîr'in *en-Nihâye*'sinden naklen "Kâne la yakrau fi'z-zuhri ve'l-asri= öğle ve ikindi namâzlarında okumazdı" hadîsi açıklanırken *"Ve mâ kane Rabbuke nesiyyâ"* (Meryem 19/64) âyetine yer verildikten sonra hadîsin ma'nâsı, o bu namâzlarda kırâatini açıktan yapmazdı, okuduğunu kendine duyurmazdı, demektir, şeklinde verilmektedir. Öyle anlaşılıyor ki İbnü'l-Esîr, okuduklarını kendilerine ve yakınlarında bulunanlara işittiren bir topluluk görmüş ve *"Ve mâ kane Rabbuke nesiyyâ"* âyeti ile senin açıktan okuduğun veya kendine işittirdiğin kırâati iki melek yazmaktadır. Kendi içinden okuduğun zaman ise onlar yazmamakta ama onu Yüce Allâh senin için yazmakta, muhafaza etmekte ve sana karşılığını vermek üzere asla unutmamaktadır demek istemiştir (*Mecmau'l-bihâr*, III, 126).

Bu açıklamadan ortaya çıkan sonuç, kalbden geçirme, üzerinde derinden derine düşünme ve onu anlamaya da kırâat denileceğidir. İbn Abdülberr *et-Temhîd*'inde Ebû Hüreyre (r.a.)'in "Ey Farslı! Onu içinden oku" şeklindeki ifâdesini bu şekilde yorumlamıştır. Nitekim bazı fazîletli âlim-

ler Beyhakî'nin *Kitâbu'l-kırâa*'sının (s. 17) haşiyesinde bunu zikrederler.

"Bunu diliyle telaffuz etmeksizin zikretmenin şart ve sünnet olmadığı noktasında ilim adamlarının icmâı vardır" şeklindeki değerlendirmesine gelince, şöyle deriz: Ancak bunun müstehâb ve mendûb olduğunda herhangi bir kuşku yoktur. Çünkü bu, âyetlerin üzerinde düşünme kabilindendir. Yüce Allâh *"(Resûlüm!) Sana bu mübârek Kitâb'ı, âyetlerini düşünsünler ve aklı olanlar öğüt alsınlar diye indirdik."* (Sâd 38/29) âyet-i kerîmesinde buna davette bulunmaktadır. Bu, inşâallâh ileride zikredeceğimiz hadîs-i şerifte yer alacağı üzere zikirlerin en yücesi olan gizli zikre dahildir.

ed-Dürrü'l-muhtâr'da şu açıklama yer almaktadır: Cemâat, hiçbir şekilde imâmın arkasında okumaz. Aksine imâm açıktan okuyorsa dinler, gizli okuyorsa susar. Hutbe de böyledir. Hatib Hz. Peygamber (s.a.v.)'e salavat getirse bile onu dinleyen susar. Ancak *"Siz de O (s.a.v.)'e salevât getirin"* (Ahzâb 33/56) âyeti ile *"Kur'ân okunduğu zaman susun"* (A'râf 7/204) emrinin gereğince dinleyen içinden gizlice salevât getirir ve dil ile bir şey telaffuz etmez (Haskefî, *ed-Dürrü'l-muhtâr*, I, 569). Bu ifâde kalbin amelinin, dilin ameli imkânsızlaştığında itibâra alınacağını göstermektedir. Kırâat da böyledir. Buna göre Beyhakî'nin "Kalbden kırâati hiçbir âlim söylemediği gibi, Arap lisanı da buna müsâid değildir" şeklindeki ifâdesi temelsiz kalmaktadır. Kırâatin gizli yapılmasına susma (insât) ve sükût denileceği Ebû Hüreyre (r.a.)'in şu hadîsine dayandırılmıştır: "Ya Resûlallâh! Anam babam sana feda olsun! Tekbîrle kırâat arasındaki bu susuşunuzun mâhiyeti nedir?" Efendimiz (s.a.v.) bu soruya şöyle cevâb verdi: *"O esnâda 'Ya Rabbi! Hatalarımı benden uzaklaştır...' diyorum"*.[139]

Bizim kanaatimize göre kırâati gizlemeye sükût ve susma (insât) denilmesi, mecâzendir. Sözü gizlemeye mecâzen sükût denildiğini hiç kimse inkar edemez. Ancak yukarıdaki ifâde hakîkî ma'nâsındadır. Biz daha önce susma (insât) ve sükûtun gerçek mâhiyetinin sözü kesmek olduğunu söylemiştik. Netice olarak usûl ilminde ifâde edildiği üzere bir lafzı hakîkî ma'nâsmda almak mümkün olduğu ve bu ma'nâdan çevirici herhangi bir karine bulunmadığı sürece mecâzi ma'nâda yorumlamak mümkün değildir. *"İmâm okuduğunda siz susunuz"* ifâdesini, hakîkî ma'nâsından çevirecek herhangi bir karine yoktur ki hakîkî ma'nâ terk edilsin ve mecâza gidilsin.

---

139 Buhârî, "Ezân", 89; Müslim, "Mesacid", 147; Ebû Dâvûd, "Salât", 120; Nesâî, "İftitah", 15.

Beyhakî'nin var olduğunu iddiâ ettiği karine, ileride inşâallâh açıklayacağımız üzere bizce böyle değildir. Şöyle denebilir: Ebû Hüreyre (r.a.)'in ifâdesindeki "sükût" kelimesi hakîkî ma'nâya yorumlanmıştır. Çünkü o bu mahalde kırâatte bulunulacağını bilmiyordu. O kendi zannına göre bu duruma sükût demiş oldu ve sonra Hz. Peygamber (s.a.v.)'e "Bu nedir?" diye sordu. Ebû Hüreyre (r.a.)'in sorduğu soru bize göre özetle "Bu sükût, gerçek ma'nâda bir susma mıdır yoksa zâhirî ma'nâda sükûttur da aslında böyle değil midir?" şeklindedir. Hz. Peygamber (s.a.v.) buna ikinci ihtimalin geçerli olduğu şeklinde cevâb vermiştir. Bazı rivâyetlerde "Tekbîrle kırâat arasındaki susmanızın mâhiyeti nedir?" şeklinde bir ifâde yer almaktadır. Bu, söz konusu olayı ma'nâ itibâriyle rivâyettir. Herhalde bu, bazı râvîlerin tasarrufu olsa gerektir. Doğruyu en iyi Yüce Allâh bilir.

1046. el-Cârûd b. Mu'az et-Tirmizî'nin, Ebû Hâlid el-Ahmer > Muhammed b. Aclan > Zeyd b. Eslem > Ebû Sâlih > Ebû Hüreyre (r.a.) isnâdıyla nakline göre Hz. Peygamber (s.a.v.) şöyle buyurmuştur: *"İmâm ancak kendisine uyulmak için imâm olmuştur. O tekbîr aldığında sizler de alınız, kırâatte bulunduğunda susunuz. Semiallâhu limen hamideh dediğinde Allâhümme Rabbenâ ve leke'l-hamd deyiniz"* [140]

Hadîsi Nesâî rivâyet etmiş ve hakkında herhangi bir değerlendirme yapmamıştır.

1047. Muhammed b. Abdullâh b. el-Mübârek'in, Muhammed b. Sa'd el-Ensârî > Muhammed b. Aclan > Zeyd b. Eslem > Ebû Sâlih > Ebû Hüreyre (r.a.) isnâdıyla nakline göre Hz. Peygamber (s.a.v.) *"İmâm ancak kendisine uyulmak için imâm olmuştur. Tekbîr aldığında siz de alın. Kırâatte bulunduğunda susun"* buyurmuştur.[141]

Ebû Abdurrahman şöyle der: el-Mahremî, "Muhammed b. Sa'd el-Ensârî sikadır" demiştir. Müslim *Sahîh*'inde bu hadîsin sahîh olduğunu söylemiş ve "Hadîs bence sahîhtir" demiştir. Hadîsi İbn Hazm ve İmâm Ahmed de sahîh olarak değerlendirmişlerdir (İbnü't-Türkmânî, *el-Cevherü'n-nâkî*, I, 153).

Yukarıdaki hadîsi Ebû Dâvûd da rivâyet etmiş ve sonra "Bu ziyâdelik yani *'İmâm kırâatta bulunduğunda susunuz'* şeklindeki ifâde, mahfûz değildir. Kanaatimizce bu hata, Ebû Hâlid'den kaynaklanmaktadır" demiştir.

---

140 Hadîs sahîhtir. Nesâî, "İftitah", 30; Ebû Dâvûd, "İftitah", 68.

141 Müslim, "Salât", 86; Nesâî, "İftitah", 30.

Avnü'l-ma'bûd'da şu açıklama yer almaktadır: Münzirî der ki: Ebû Dâvûd'un bu değerlendirmesi bizce tartışılır. Çünkü adı geçen Ebû Hâlid, Süleymân b. Hibbân el-Ahmer olup, Buhârî ve Müslim'in *Sahîh*'lerinde hadîslerine yer verdikleri sika râvîlerden biridir. Bununla birlikte o bu ziyâdelikte tek kalmış da değildir. Aksine Bağdat'ta yerleşmiş Ebû Sa'd Muhammed b. Sa'd el-Ensârî el-Eşherî el-Medenî ona mütâbeatta bulunmuştur. O İbn Aclan'dan hadîs rivâyet etmiştir. İbn Aclan sikadır. Yahyâ b. Ma'în, Muhammed b. Abdullâh el-Mahremî, Ebû Abdullâh en-Nesâî onun sika olduğunu belirtmişlerdir. Bu ziyâdeliği Nesâî *Sünen*'inde Ebû Hâlid el-Ahmer ve Muhammed b. Sa'd hadîsleriyle rivâyet etmiştir (Azîmâbâdî, *Avnü'l-ma'bûd*, I, 235). *el-Cevherü'n-nâkî*'de şöyle denir: Sonra Beyhakî, İbn Ma'în'den rivâyette bulunmuş ve İbn Aclan hadîsi hakkında şu değerlendirmeyi yapmıştır. *"İmâm okuduğunda susunuz."* Beyhakî "Bu hiçbir şey değildir" dedikten sonra Ebû Hâtim'in "Bu ziyâdelik mahfûz değildir. Bu, İbn Aclan'ın karıştırdığı şeylerdendir" dediğini nakletmiştir.

Biz İbn Aclan'ı Iclî'nin sika olarak belirttiğini kaydedelim. Abdülğanî'nin *el-Kemâl* isimli eserinde Iclî için "Sikadır, çok hadîs rivâyet etmiştir" değerlendirmesi yer almaktadır. Dârekutnî, "Müslim *Sahîh*'inde ondan rivâyette bulunmuştur" der. Daha önce geçtiği üzere söz konusu ziyâdelik, sika olan bir râvînin ziyâdesi olmaktadır (İbnü't-Türkmânî, *el-Cevherü'n-nâkî*, I, 153).

Aynı eserde birkaç satır sonra şu ifâde yer almaktadır: Bu hadîsi Ebû Dâvûd Sünen'inde Ebû Hâlid > İbn Aclan isnâdıyla rivâyet etmiş, sonra *"İmâm okuduğunda susunuz"* ziyâdeliği mahfûz değildir. Hata Ebû Hâlid'den kaynaklanmaktadır, demiştir.

Ebû Hâlid sika olup, *Kütüb-i sitte* imâmları ondan rivâyette bulunmuşlardır. İshâk b. İbrahim şöyle anlatır: Vekî'e Ebû Hâlid'in durumunu sordum. Bana "Ebû Hâlid, durumu nedir diye sorulmayacak kimselerdendir" dedi. Ebû Hişam er-Rifâî şöyle der: "Sika ve güvenilir olan Ebû Hâlid el-Ahmer'in nakline göre..." Ebû Dâvûd'un İbn Aclan'a değil de ona hatalı demesi, İbn Aclan'ın onun nazarında Ebû Hâlid'den daha iyi olduğunu göstermektedir. Bu daha da hayret uyandırıcı bir noktadır. Çünkü İbn Aclan hakkında tenkîdler söz konusudur. Ebû Hâlid ise hiç şüphesiz sikadır (İbnü't-Türkmânî, *el-Cevherü'n-nâkî*).

Beyhakî'nin *el-Kırâa* isimli eserinde şu değerlendirme yer almaktadır:

İbn Huzeyme der ki: Muhammed b. Yahyâ ez-Zühlî, "Leys'in haberi metin açısından Ebû Hâlid'in rivâyetinden daha sahîhtir" demiştir. (Beyhakî, *el-Kırâa*, s. 91). O, bu söz ile Ebû Hâlid'in, İbn Aclan'dan naklettiği rivâyeti kastetmektedir. Hz. Peygamber (s.a.v.)'den *"İmâm okuduğunda susunuz"* şeklinde yapılan rivâyet, sâdece Ebû Hâlid ve hadîs âlimlerinin rivâyetine itibâr etmediği kişilerden gelmektedir (Beyhakî, *el-Kırâa*, s. 91).

Bizim bu konuda söyleyeceklerimiz şudur: Bu hadîsi İmâm Ahmed b. Hanbel, Müslim ve İbn Hazm sahîh olarak nitelemişlerdir. Ayrıca kendi prensibi gereği sessiz kalması dolayısıyla Nesâî de sahîh olduğunu belirtmiş olmaktadır. Hâfız Taberî, zikrettiğimiz üzere hadîsin sahîh olduğu kanaatindedir. Hadîsi cerhedenler, hatanın Ebû Hâlid'den mi, yoksa İbn Aclan'dan mı kaynaklandığı konusunda ihtilâf etmişlerdir. Bu da söz konusu cerhi zayıflatan bir unsurdur. Öte yandan söz konusu ziyâdeliği rivâyet eden râvînin sika olması ve bu hususta sika olan başka bir râvînin kendisine mütâbeatta bulunması dolayısıyla yaptıkları cerh, anlamını yitirmiştir. Netice olarak hadîs, hiç kuşkusuz sahîhtir ve delîl değeri taşımaktadır. Hadîste yasaklığın mutlak olarak söylenmesi, bütün namâzlarda imâmın arkasında gerek Fâtiha ve gerek zammı sûre ve gerekse başka şeylerin gizli ve açık okunmasının yasaklığını kapsamaktadır.

1048. İmran b. Husayn (r.a.) anlatır: Hz. Peygamber (s.a.v.) bir gün öğle namâzı kıldırıyordu. Birisi arkasında A'lâ sûresini okumaya başladı. Efendimiz (s.a.v.) namâzı bitirince *"Hanginiz okudu?"* veya *"Okuyan hanginizdi?"* diye sorunca adam "Bendim" diye cevâb verdi. Bunun üzerine Hz. Peygamber (s.a.v.) *"Birinizin kafamı karıştırdığını düşündüm"* buyurdu.

Hadîsi Müslim rivâyet etmiştir.[142]

Bu hadîs, zâhiri itibâriyle imâmın arkasında Fâtiha ve başka sûreleri okumayı kapsadığı gibi, kırâatin açıktan yapıldığı namâzlarla, gizli yapıldığı namâzları kapsamakta ve hükme bağlamaktadır. Beyhakî *el-Kırâa* isimli eserinde yasaklığı imâmın arkasında açıktan okuma yasaklığı şeklinde yorumlamıştır (Beyhakî, *el-Kırâa*, s. 115). O Hz. Peygamber (s.a.v.)'in kafasının karıştırılması olayının gizli değil, açık kırâatle ilgili olduğunu iddiâ etmiştir. Ancak onun bu iddiâsı kabûl edilemez. Çünkü görüldüğü üzere imâmın kafası arkasında bulunan kişi açıktan da okusa, sessiz de okusa ka-

142 Müslim, "Salât", 47.

rışabilir. Hz. Peygamber (s.a.v.)'in bazı rivâyetlerde *"A'lâ sûresini hanginiz okudu?"* şeklindeki sorusu, arkasındaki kişinin kırâati açıktan okuduğunu göstermez.[143] Çünkü o kişinin Hz. Peygambere (s.a.v.) yakın olma ve sessiz okuduğu halde (s.a.v.) Efendimizin kırâatini duymuş olması ihtimali mevcûddur. Beyhakî şöyle der: Biz bu kitâbda İmran b. Husayn'dan imâmın arkasında kırâat konusunda rivâyette bulunduk. Bu, bizim dediğimizi te'yîd etmektedir. Beyhakî'nin sözünü ettiği rivâyet, Ziyâd b. Ebû Ziyâd el-Cassas > el-Hasen > İmran b. Husayn isnâdıyla nakledilmiştir. Buna göre "Bir müslümanın namâzını ancak abdest aldığı, rükû ve secde yaptığı, gerek imâmla ve gerekse kendi başına Fâtiha okuduğu takdirde geçerli kabûl edebilirsiniz" buyurulmuştur (Beyhakî, *el-Kırâa*, s. 68).[144]

Haccâc b. Ertat'ın Sika ve Hadîsinin Hasen Olduğu

Beyhakî'ye hayret doğrusu! Kendi görüşünü Cessas'ın rivâyetine dayandırırken, bazı Hanefîleri, Haccâc b. Ertat'ın rivâyetini delîl olarak kullandıkları için ayıplayabiliyor, bak hele! Sözünü ettiğimiz rivâyet, Seleme b. el-Fadl > el-Haccâc b. Ertat > Katâde > Zürâre b. Evfâ > İmran b. Husayn (r.a.) isnâdıdır. Buna göre Hz. Peygamber (s.a.v.) insanlara namâz kıldırırken arkasında bulunan birisi de okumuştu. Efendimiz (s.a.v.) namâzı bitirince *"Sûremi okuyuşumu karıştıran kimdi?"* diye sordu ve imâmın arkasında kırâatte bulunmayı yasakladı (Beyhakî, *el-Kırâa*, s. 113).[145] Beyhakî ve

143 Ahmed b. Hanbel, IV, 426, 431, 443; Taberânî, *el-Mu'cemü'l-kebir*, XVIII, 312; Ebû Avâne, *Müsned*, II, 132, Tahâvî, *Şerhu Meâni'l-Âsâr*, I, 207.

144 Hadîsin isnâdındaki Ziyad b. Ebû Ziyad el-Cessas, Hâfız İbn Hacer'in *et-Takrîb*'de (s. 219) ifâde ettiği üzere zayıftır.

145 Hadîsi Dârekutnî, Ahmed b. Nusayr b. Sendûye > Yusuf b. Mûsâ > Seleme b. el-Fadl > Haccâc b. Ertat > Katâde > Zürâre b. Evfâ > İmran b. Husayn (r.a.) isnâdıyla rivâyet etmiştir (I, 326). Buna göre Hz. Peygamber (s.a.v.) cemâate namâz kıldırıyordu. Arkasında bulunan bir kişi de okumaktaydı. Namâzını bitirince *"Sûresi kafamı karıştıran kimdi?"* diye sordu. Dârekutnî şöyle anlatır: Peygamber (s.a.v.) Efendimiz imâmın arkasında kırâatte bulunmayı yasakladı. Haccâc'dan başkası böyle söylememiştir. Ancak aralarında Şu'be, Saîd ve başkaları olmak üzere Katâde'nin arkadaşları, kendisine muhâlefette bulunmuşlar ve (s.a.v.) Efendimizin kırâati yasakladığını belirtmemişlerdir. Haccâc'ın rivâyeti delîl olmaya elverişli değildir. Ebü't-Tayyib, Haccâc'dan başkası böyle söylememiştir. Katâde'nin arkadaşları ona muhâlefette bulunmuşlardır dedikten sonra Beyhakî *el-Ma'rife* isimli eserinde şöyle der: Bu hadîsi Müslim *Sahîh*'inde, Şu'be > Katâde > Zürâre isnâdıyla İmran b. Husayn'dan nakleder. Buna göre Hz. Peygamber (s.a.v.) ashâbına öğle namâzı kıldırıyordu. Bitirince *"A'lâ sûresini hanginiz okudu?"* diye sordu. Adamın biri "Bendim" deyince, Peygamber (s.a.v.) Efendimiz *"Birinizin kafamı*

Dârekutnî, Haccâc b. Ertat'ın "İmâmın arkasında okumayı yasak etti" ifâdesinde tek kalması dışında bu hadîs hakkında herhangi bir illetten söz etmemiştir. Gerçek şu ki bu ziyâdelik hadîsin aslıyla çelişmemektedir. Çünkü Hz. Peygamber (s.a.v.)'in *"Sûremi okurken kafamı karıştıran kimdi?"* şeklindeki ifâdesiyle *"Birinizin kafamı karıştırdığını düşündüm"* şeklindeki ifâdesi, -açıkça görüleceği üzere- sâdece kafasının karıştığının haber verilmesi değil, bundan hoşlanmadığı ve kırâati yasak ettiğini göstermektedir. Sahîh veya hasen râvînin ziyâdesi, çoğunluğun rivâyetini reddetmeyi gerektirecek şekilde onlarınkiyle çelişmiyorsa makbûldür. Buradaki ziyâdelik, bu niteliktedir. İbn Ertat her ne kadar Sahîh râvîlerinden değilse de -*Tedrîbü'r-râvî*'de (s. 52) ifâde edildiği üzere- kesin olarak hasen hadîs sâhibidir. İbn Hacer, *Tedrîbü'r-râvî*'de şöyle der: Hasen hadîs de tıpkı sahîh hadîsler gibi derece derecedir. Zehebî şöyle der: Hasen'in en üst seviyesi, Behz b. Hâkim'in babası vâsıtasıyla dedesinden, Amr b. Şuayb'ın babası vâsıtasıyla dedesinden yaptığı rivâyetlerle benzeri rivâyetlerdir. Bunlar için sahîhtir değerlendirmesi yapılmıştır. Bu, sahîhin seviyeleri içinde en düşük olanıdır. Bundan sonra Haris b. Abdullâh, Âsım b. Damura, Haccâc b. Ertat ve benzerlerinin hadîsleri gibi hasen ve zayıflığı ihtilâflı olan seviye gelmektedir (İbn Hacer, *Tedrîbü'r-râvî*, s. 52 -özetle-). Haccâc b. Ertat; Müslim'in, yanında başkası olmak kaydıyla kendisinden rivâyette bulunduğu kişilerden biridir. İbn Hacer bunu *el-Cem' beyne'r-ricali's-Sahîhayn* isimli eserinde Müslim'in rivâyetinde tek kaldığı hadîsler konusunda zikreder (s. 100). Buhârî de bu rivâyeti ta'likan şâhit olarak rivâyet etmiştir. İbn Hacer, *Tehzîbü't-Tehzîb*'de şöyle der: Buhârî'de el-Itk bölümünde ta'likan ve mütâbeat olarak onun bir tek rivâyetini gördüm. Aynı eserde şöyle denilmektedir: Bezzâr, onun için "Haccâc, hâfız ve müdellisti, kendini beğenirdi. Şu'be onu öğerdi. Kendisiyle görüşenlerden Abdullâh b. İdris hâriç ondan rivâyette bulunmayan herhangi bir kimse olduğunu bilmiyorum" der. Yine aynı eserde şu ifâdeler yer almaktadır: Hammad b. Zeyd şöyle anla-

---

karıştırdığını düşündüm" dedi. Şu'be der ki: Katâde'ye "Peygamber (s.a.v.) Efendimizin sanki bundan hoşlanmamış gibi bir hali var" dedim. Bana "Hoşlanmasaydı yasak ederdi" dedi. Beyhakî şöyle devâm eder: Haccâc b. Ertat, Katâde > Zürâre b. Evfâ > İmran b. Husayn isnâdıyla şöyle nakleder: "Hz. Peygamber (s.a.v.) imâmın arkasında okumayı yasaklardı." Şu'be'nin sorusuyla Katâde'nin bu sahîh rivâyetteki cevâbı hadîsi değiştiren ve Katâde'nin ashâbından sika olan kimselerin söylemediklerini ifâde eden kimseye bir yalanlama mâhiyetindedir. Bu kıssanın aynısı başka bir açıdan rivâyet edilmiştir. O rivâyette İmran'ın rivâyetinde olmayan fazlalık mevcûddur.

tır: Haccâc b. Ertat, 30 veya 31 yaşlarında iken bize geldi. Başında Hammad b. Ebû Süleymân'ın etrafında görmediğim bir kalabalık vardı. Yanında Dâvûd b. Ebû Hind, Yûnus b. Ubeyd, Matar el-Varrak bulunmaktaydı. Bunlar diz üstü çökmüş ona "Ey Ebû Ertat! Şu konuda ne dersin?" diyorlardı.

Yine aynı eserde şöyle denir: İbn Uyeyne anlatır. İbn Ebû Nuceyh'i, "Haccâc b. Ertat gibisi sizden bize gelmedi" derken işittim. Sevrî ise "Haccâc'ın kıymetini iyi bilin. Çünkü ağzından çıkanı ondan daha iyi bilen hiç kimse kalmadı" demiştir. (İbn Hacer, *Tehzîbü't-Tehzîb*, II, 196-198).

Kanaatimizce bu ifâde, İbnu's-Sevrî'nin Haccâc'ın dikkat ve hâfızasına olan övgüsüdür. Yine *Tehzîb*'de şöyle denir: Haccâc b. Ertat'dan, Şu'be, Heysem, İbn Nemir, iki Hammad, Sevrî ve Hafs b. Gıyâs hadîs rivâyet etmişlerdir (Zehebî, *et-Tehzîb*, II, 96). Şu'be'nin ancak kendi nazarında sika olduğuna inandığı bir kişiden rivâyette bulunduğunu daha önce belirtmiştik. Çoğunluğun rivâyetini reddetmeyi gerektirmediği takdirde onun bu ziyâdesi nasıl olur da delîl olmaya elverişli olmaz? Çünkü bu ziyâdelik, hadîsin aslıyla çelişmemektedir.

Beyhakî ve başkalarının Şu'be > Katâde > Zürâre b. Evfâ > İmran b. Husayn isnâdıyla yaptıkları nakle gelince, buna göre Hz. Peygamber (s.a.v.) öğle namâzını kıldırmış, ancak arkasında bulunan bir kimse A'lâ sûresini okumuştur. Efendimiz (s.a.v.) *"Okuyan hanginizdi?"* buyurunca adam "Bendim" diye cevâb vermiş, Peygamber (s.a.v.) Efendimiz de *"Birinizin kafamı karıştırdığını düşündüm"* buyurmuştur. Şu'be şöyle anlatır: Katâde'ye "Efendimiz (s.a.v.)'in sanki bundan hoşlanmamış gibi bir hali var" dedim. Bana "Hoşlanmasaydı yasak ederdi" dedi.

Beyhakî der ki: Katâde'nin "Hoşlanmasaydı yasak ederdi" ifâdesinin delîl olması, Hz. Peygamber (s.a.v.)'in -Haccâc b. Ertat'ın rivâyetinin aksine- imâmın arkasında kırâati yasaklamadığını ifâde etmesi yönüyledir (Beyhakî, *el-Kırâa*, s. 114).

Bu ifâde, Haccâc b. Ertat'ın Katâde'den yaptığı rivâyetin yanlış olmasını gerektirmez. Çünkü Katâde'in bu rivâyeti bir keresinde Zürâre'den özet olarak duymuş ve Şu'be'ye kırâat yoluyla aynı şekilde rivâyette bulunmuş, sonra da Şu'be'nin o soruyu sorup, cevâbını almış olma ihtimali vardır. Haccâc b. Ertat'ın, daha sonra bu rivâyeti Katâde'den "İmâmın arkasında okumayı yasak etti" ziyâdesi ile uzun olarak duymuş olması mümkündür.

Böylece Haccâc b. Ertat, hadîsi uzun haliyle rivâyet etmiş ya da önce bu ziyâdelikle duymuş, ama daha sonra Şu'be bunu unutmuştur. Netice olarak Haccâc'ın bu ziyâdelikle ondan rivâyet etmesine karşılık, Şu'be'nin böyle bir ziyâdelik olmadan rivâyet etmiş olma ihtimali mevcûddur. Rivâyetleri birbiriyle cem ve telif etmek bir kısmını alıp, diğer bir kısmına göre amel etmemekten daha evladır. Üstelik bu haberi, Beyhakî'nin bizzat kendisi Şu'be vâsıtasıyla rivâyet etmiş ve sonunda şöyle demiştir: Şu'be şöyle anlatır: Katâde'ye dedim ki: "Efendimiz (s.a.v.)'in sanki bundan hoşlanmamış gibi bir hali var". Bana "Hoşlanmasaydı yasak ederdi" diye cevâb verdi (*Ğaysu'l-Ğamam*, s. 130).

Şu'be'den gelen rivâyetler birbiriyle çeliştiğinde delîl olma gücünü kaybeder. Dolayısıyla bu rivâyetlerden biriyle Haccâc b. Ertat'ın Katâde'den yaptığı rivâyet illetli kılınamâz. Özellikle de Zehebî, *Mîzânü'l-i'tidâl*'de Yahyâ el-Kattân'dan şöyle bir nakilde bulunmaktadır: Haccâc b. Ertat'ın, Katâde'den yaptığı bu rivâyet, delîl olmaya elverişlidir. Onun Katâde'den yaptığı rivâyet budur. Yine aynı eserde şöyle denilmektedir: Yahyâ el-Kattân "Haccâc ve İbn İshâk benim nazarımda birbirine eşittir" demiştir. Şu'be'nin görüşü ise şöyledir: "Haccâc b. Ertat'la, İbn İshâk'tan duyduklarınızı yazabilirsiniz. Çünkü bunların ikisi de hadîs hâfızıdır (Zehebî, *Mîzânü'l-i'tidâl*, I, 213). Beyhakî'nin *el-Kırâa* isimli eserine göz atan bir kimse, onun İbn İshâk'a ne kadar itimat ettiğini ve rivâyetini delîl olarak kullanmakta ne derece ileri gittiğini görebilir. O zaman İbn İshâk ve benzeri seviyede olan Haccâc b. Ertat'ın rivâyetini neden delîl olarak kullanmadığını sormak gerekir. Beyhakî şu değerlendirmede bulunur: Bu hadîs, Seleme b. Fadl el-Ebreş'in Haccâc'dan rivâyetinde tek kaldığı hadîslerdendir. Seleme b. el-Fadl hakkında ise birtakım tenkîdler söz konusudur (Beyhakî, *el-Kırâa*, s. 115).

Bu soruyu biz de soralım, gerçekten İbn Ma'în Haccâc'ı sika olarak gösterip, "Haccâc b. Ertat sikadır, kendisinden hadîs yazdık" derken Beyhakî ona neden güvenmemektedir? Cerîr şöyle der: Bağdat'tan, Horasan'a kadar İbn İshâk'ın Seleme'den yaptığı rivâyetten daha sağlamı yoktur. İbn Sa'd ise "O, sika ve sadûktu, onun hakkında 'O, namâzda insanların en huşulu olanıydı' denilmiştir." Âcurî'nin nakline göre Ebû Dâvûd Haccâc b. Ertat'ı sika olarak nitelemiştir. İbn Halfun'nun nakline göre Ahmed b. Hanbel'e Haccâc b. Ertat'ın durumu sorulunca "Onun hakkında hayırdan başkasını bilmiyorum" cevâbını vermiştir (Zehebî, *et-Tehzîb*, IV, 154 -özetle-).

Beyhakî'nin rivâyetini delîl olarak kullandığı Cassas hakkında el-Esrem şunları aktarmaktadır: Ona Ebû Abdullâh'ın durumu sorulunca, onun sağlam olmadığı gibi bir tavır takındı. İbn Ma'în ise "Cassas, hiçbir şey değildir" der. İbnü'l-Medînî de "O, hiçbir şey değildir" demiş ve çok zayıf olduğunu belirtmiştir. Ebû Zür'a ise "Cassas, hadîste zayıftır" demiştir. Ebû Hâtim "Cassas'ın hadîsi münkerdir" derken, Nesâî "O sika değildir" demiştir. el-Mufaddal el-Galâbî ise "O, kınanmıştır" değerlendirmesinde bulunmaktadır. Dârekutnî "Cassas, Basralı olup, Vâsıt'a yerleşmiş, metrûk bir râvîdir" demiştir. İbn Hibbân, *es-Sikât*'ında ona yer vermiş ve "Hata etmiş olabilir" demiştir. Bezzâr ise "Sakıncası yoktur, hâfız değildir" demiştir. Ebü'l-Arab'ın nakline göre Nesâî, "O, metrûktur" değerlendirmesinde bulunmuştur. Iclî ise "Cassas'ın sakıncası yoktur" der. İbn Adiy, "Cassas, Vâsıtlı olup hadîsi metrûktur" değerlendirmesinde bulunur. Bir başka yerde ise "Onun münker hadîsini görmedik. O, hadîsi toplanıp, yazılacak seviyede birisidir" demiştir (Zehebî, *et-Tehzîb*, III, 368).

Hiç kimse Cassas hakkında sika veya sadûktur şeklinde bir değerlendirme nakletmemektedir. Onun hakkında denilebilecek olan son şey şudur: O, la be'se bih= zararsızdır, hadîsi toplanabilir bir râvîdir. Seleme b. el-Fadl ondan çok daha üstündür. Haccâc b. Ertat da böyledir. Cassas'ın rivâyetini delîl olarak alıp, Seleme ve Haccâc b. Ertat'tan yüz çevirmek, insaf sâhibi kimsenin yapabileceği şey değildir. Beyhakî'nin Bişr b. el-Mufaddal > Cerîri > Abdullâh b. Büreyde isnâdıyla nakline göre İmran b. Husayn şöyle der: "Fâtiha sûresiyle iki veya daha fazla âyetin okunmadığı hiçbir namâz câiz değildir" (Beyhakî, *el-Kırâa*, s. 68). Bu rivâyette imâmın arkasında kırâatten söz edilmemektedir. Dolayısıyla bu, bize karşı bir delîl olamaz. Biz namâzda Fâtiha sûresi ile yanında bir sûre daha okumanın vâcib olduğu kanaatindeyiz. Bu, ya imâm ve tek başına kılan açısından hakîkaten okumadır ya da -ayrıntısı ileride geleceği üzere- cemâat hakkında hükmen okumadır. Fakat bu rivâyet karşı görüşte olanların aleyhine bir delîldir. Çünkü onlar, Fâtiha'nın üzerine bir sûre eklenmesinin farz olduğunu söylememektedirler. Sabah namâzının iki, diğer namâzların ilk iki rek'atında gerek imâm ve gerekse tek başına kılanlar hakkında zammı sûre kırâatinin sünnet olduğunu, bunun açıktan yapıldığı namâzlarda ise cemâatin imâmın arkasından bunu okumaması gerektiğini ifâde etmektedirler. İmâm Gazzalî, *el-Vecîz* isimli eserinde (s. 26) bunu açıkça belirtmektedir. İmran hadîsi ise, Fâtiha dışında iki veya daha fazla âyetin okunmaması halinde namâzın câiz olmamasını gerektirmektedir. Bu hadîsten cemâatin Fâtiha'yı okuma-

sının vâcibliği hükmü çıkarılacak olursa, zammı sûrenin de vâcib olması sonucunu çıkarmak gerekir. Oysa karşı görüşte olanlar bunu söylememektedirler.

1049. Muhammed b. Beşşar ve Amr b. Alî'nin, Ebû Ahmed > Yûnus b. Ebû İshâk > Ebû İshâk > Ebü'l-Ahvas isnâdıyla nakline göre Abdullâh b. Mes'ûd (r.a.) şöyle der: Sahâbîler Hz. Peygamber (s.a.v.)'in arkasında okuyorlardı. Efendimiz (s.a.v.) *"Kur'ân'ı okurken kafamı karıştırdınız"* buyurdu.[146]

Hadîsi Bezzâr rivâyet etmiştir. Yukarıda zikredilen isnâd ceyyiddir. *el-Cevherü'n-nâkî* isimli eserde böyle kayıdlıdır (1, 155). *Mecmau'z-zevaid*'de yukarıdaki metin nakledildikten sonra hadîsi Ahmed b. Hanbel rivâyet etmiş olup, râvîleri *Sahîh*'in râvîleridir denilmektedir (I, 185).

Bu rivâyet, imâmın arkasında kırâatin mekrûh olduğunu açıkça göstermektedir. Hadîs, zâhiri itibâriyle Fâtiha ve zammı sûreyi kırâatin açıktan ve gizli yapılmasını kapsamaktadır. Bu hükmün delîli, az önce zikrettiğimiz hadîstir. Beyhakî bu rivâyeti imâmın açıktan kırâatte bulunduğu namâzlarda arkasından okunmasının yasaklığı şeklinde yorumlamış, sonra hadîsi isnâdıyla birlikte en-Nadr b. Şumeyl > Yûnus b. Ebû İshâk > Ebû İshâk > Ebü'l-Ahvas > Abdullâh b. Mes'ûd > Hz. Peygamber (s.a.v.) şeklinde vermiştir. Buna göre (s.a.v.) Efendimiz arkasında açıktan kırâatte bulunanlara *"Kur'ân'ı okurken kafamı karıştırdınız"* demiştir (Beyhakî, *el-Kırâa*, s. 116). Bu rivâyet zincirinde benim tanımadığım birisi olduğunu belirtmeliyim. İfadenin akışından anlaşılan, bu cümlenin bazı râvîler tarafından hadîsin metnine sokuşturulmuş olduğu ve kırâati açıktan okuma ifâdesinin râvînin kendi tefsîri olduğudur.

Hadîsin lafızlarını açıklamak için râvînin bir şeyler ilâve etmesini bazı hadîsçiler câiz görmektedirler. Bunu onlara nisbet etmekte herhangi bir sakınca yoktur. Fakat bunun başkalarını bağlayan bir delîl olmadığı da açıktır. Rivâyetteki "cehr= açıktan okuma" ifâdesi ile herkesin alçak sesle oku-

---

146 Hadîs hasendir. Ahmed b. Hanbel, I, 451; Hasen isnâdla Buhârî, *Cüz'ü'l-kırâa*, s. 254; Ebû Ya'lâ, *Müsned*, VIII, 423, IX, 275; Beyhakî, *el-Kırâa*, s. 168; Bezzâr, *Müsned*, V, 440; Hasen isnâdla Dârekutnî, *Sünen*, I, 341.
Bir uyarı: Burada ya musannıfın bir hatası söz konusudur ya da eseri kaleme alan katip karıştırmıştır. Çünkü Heysemî'nin görüşü "Hadîsi Ahmed b. Hanbel rivâyet etmiş olup, râvîleri *Sahîh*'in râvîleridir şeklinde" aktarılmaktadır (Heysemî, *Mecmau'z-Zevâid*, II, 110).

masından kaynaklanan "kafa karıştırma" ma'nâsı da kastedilmiş olabilir. Çünkü Hz. Peygamber (s.a.v.)'in arkasında sahâbîlerin seslerini yükseltmek sûretiyle açıktan okumaları, -gâyet açıkça anlaşılacağı üzere- uzak bir ihtimaldir. Ya da şöyle deriz: Bu özel bir olaya mahsûstu. Bununla *"Kur'ân okunduğu zaman onu dinleyin ve susun"* (A'râf 7/204) âyeti ile Hz. Peygamber (s.a.v.)'in *"İmâm okuduğunda sizler susunuz"* hadîsindeki susma emrini (insât) "açıktan okumama" şeklinde kayıdlamak isâbetli değildir. İbn Mes'ûd (r.a.) ve arkadaşlarının, imâmın arkasında iken okunmayacağı ve bunu yasak olduğu şeklindeki görüşleri meşhûrdur.

1050. Mâlik b. İsmail'in, Hasen b. Sâlih > Ebü'z-Zübeyr > Câbir (r.a.) isnâdıyla nakline göre Hz. Peygamber (s.a.v.) *"Kim bir imâma uymuşsa imâmın kırâati onun da kırâati sayılır"* buyurmuştur.

Hadîsi İbn Ebû Şeybe nakletmiştir. Bu isnâd sahîhtir. (İbnü't-Türkmânî, *el-Cevherü'n-nâkî* s. 154).[147]

Burada şöyle bir soru gündeme gelebilir: Beyhakî bu hadîsi el-Hasen b. Sâlih > Câbir el-Cu'fî > Leys b. Ebû Süleym > Ebü'z-Zübeyr > Câbir (r.a.) isnâdıyla nakletmiş ve el-Hasen'le Ebü'z-Zübeyr arasına Câbir ve Leys'i katmıştır. Sonra da "Bu ikisinin rivâyeti delîl olmaya elverişli değildir" demiştir. Buna ne cevâb vereceksiniz?

Cevâbımız şudur: Mâlik b. İsmail Ebû Nuaym, el-Hasen b. Sâlih > Ebü'z-Zübeyr isnâdıyla bu rivâyete mütâbeatta bulunmuş, Câbir el-Cu'fî'yi ve Leys b. Ebû Süleym'i zikretmemiştir. Mizzî'nin *Atraf*ında böyle kayıdlıdır. Ebü'z-Zübeyr h. 128 yılında vefât etmiştir. Tirmizî ve Amr b. Alî ondan söz etmişlerdir. el-Hasen b. Sâlih ise h. 100 yılında doğmuş, 167 yılında vefat etmiştir. Onun Ebü'z-Zübeyr'den hadîs duymuş olması mümkündür. Cumhurun kanaatine göre bir şahısla karşılaşması ve ondan rivâyette bulunması mümkün olan bir kişinin yapmış olduğu rivâyet, onunla görüştüğü şeklinde yorumlanır. Dolayısıyla el-Hasen b. Sâlih'in bu rivâyeti bir kez arada herhangi bir vâsıta olmaksızın, bir kez de el-Cu'fî ve Leys vâsıtasıyla duyduğu şeklinde yorumlanır. Aynı şeyler *el-Cevherü'n-nâkî*'de (I, 154) kayıdlıdır. Üstelik Leys b. Ebû Süleym, her ne kadar hâfızası zayıfsa da rivâyeti itibâr için alınabilir ve delîl olarak kullanılabilir. Hâfız İbn Hacer, bunu *Fethu'l-bârî*'nin mukaddimesinde (s. 347) zikretmektedir.

---

147 Hadîs, hasen li gayrihidir. İbn Ebû Şeybe, *Musannef*, I, 376.

Özellikle de Müslim *Sahîh*'inde, Buhârî de ta'likan ondan rivâyette bulunmuşlardır. İbn Adiy şöyle der: Onun delîl olarak kullanılmaya elverişli hadîsleri vardır. Şu'be ve Sevrî ondan rivâyette bulunmuşlardır. Zayıf olmakla birlikte hadîsi itibâr için yazılır (Zehebî, *et-Tehzîb*, VIII, 467). Câbir el-Cu'fî ona mütâbeatta bulunmuştur. Câbir'in rivâyeti, her ne kadar delîl olmaya elverişli değilse de mütâbeat amacıyla rivâyetinde bir sakınca yoktur.

1051. Ebû Hanîfe (r.a.)'in, Ebü'l-Hasen Mûsâ b. Ebû Âişe > Abdullâh b. Şeddad b. el-Hâd > Câbir b. Abdullâh (r.a.) isnâdıyla nakline göre Hz. Peygamber (s.a.v.) şöyle buyurmuştur: *"Kim imâmın arkasında namâz kılarsa, imâmın kırâati onun da kırâati sayılır."*

Hadîsi İmâm Muhammed *el-Muvatta*'ında (s. 96) rivâyet etmiştir. Aynî "Hadîsin rivâyet yolu sahîhtir" demiştir (*Umdetü'l-kârî*, III, 86).

Dârekutnî *Sünen*'inde şöyle der: Bu hadîsi Mûsâ b. Ebû Âişe (r.a.)'den Ebû Hanîfe (r.a.) ve el-Hasen b. Umâra'dan başka nakleden kimse yoktur. Ebû Hanîfe (r.a.) ile el-Hasen ise zayıftır. Hadîsi Süfyân es-Sevrî, Ebû'l-Ahvas, Şu'be, İsrail, Şerîk, Ebû Hâlid ed-Dâlânî, Süfyan b. Uyeyne ve başkaları Ebü'l-Hasen Mûsâ b. Ebû Âişe > Abdullâh b. Şeddad isnâdıyla mürsel olarak Hz. Peygamber (s.a.v.)'den rivâyet etmişlerdir. Doğru olan budur (Dârekutnî, *Sünen*, I, 123).

İmâm Ebû Hanîfe (r.a.)'in Sika Oluşu ve Şerefli Yaşantısı

Aynî der ki: Dârekutnî edeb dahilinde hareket edip utansa İmâm Ebû Hanîfe (r.a.) hakkında bu sözleri söylemezdi. Çünkü o ilmi ile doğuyu ve batıyı aydınlatmış bir imâmdır. İbn Ma'în'e onun durumu sorulunca şöyle cevâb vermiştir: İmâm Ebû Hanîfe (r.a.), sika ve güvenilirdir. Onun için zayıf değerlendirmesinde bulunan hiç kimseyi duymadım. İşte bir örnek olarak Şu'be b. el-Haccâc! Hadîs rivâyet etmesi için ona mektup göndermektedir. Şu'be de bilindiği üzere kelimenin tam anlamıyla Şu'be'dir.

Yine Aynî şöyle der: İmâm Ebû Hanîfe (r.a.), sika olup, dindâr ve sözünde doğru bir kişiydi. Hiç kimse onu yalancılıkla itham etmemiştir. Allâh'ın dînî konusunda güvenilir, hadîs mevzûunda doğru sözlü idi. Abdullâh b. el-Mübârek gibi önde gelen büyük imâmlar onu övmüşlerdir. Abdullâh onun arkadaşlarından kabûl edilir. Ayrıca Süfyan b. Uyeyne, Süfyân es-Sevrî, Hammad b. Zeyd, Abdurrezzak, Vekî de onu övmüşlerdir. Vekî onun görüşüne göre fetvâ verirdi. İmâm Mâlik, Şâfiî, Ahmed b. Hanbel ve

daha birçok imâm, ondan övgüyle söz etmişlerdir. Bütün bunlardan Dârekutnî'nin ona yüklendiği ve ne kadar kötü bir taassub içinde olduğu ortaya çıkmaktadır. Dârekutnî'nin adı geçen bu imâmlara nisbeten herhangi bir seviyesi söz konusu değildir ki din, takva ve ilimde adı geçen bu âlimlerin en önünde olan kişi hakkında söz edebilsin. Asıl onun Ebû Hanîfe (r.a.) hakkındaki zayıftır şeklindeki değerlendirmesi, kendisini düşürür. Arkadaşlarının Ebû Hanîfe (r.a.) hakkında bir şey söylememeleri, onun için bir şey ifâde etmiyor mu? Dârekutnî, *Sünen*'inde sakat, illetli, münker, garib ve mevzû hadîsler rivâyet etmiştir. O, *el-Cehru bi'l-besmele* isimli kitâbında zayıf hadîsler rivâyet etmiştir. Bunları bile bile söz konusu hadîsleri delîl olarak kullanmıştır. Hatta bu âlimlerden birisi ona bu konuda yemin verdirmiş ve sonunda "Bu eserde sahîh hadîs yoktur" demek zorunda kalmıştır. Şair ne kadar güzel söyler:

Kıskanırlar yiğidi eremeyince seviyesine!
Düşman kesilir herkes, hasım olur desene!

Dârekutnî'nin "Hadîsi Süfyân es-Sevrî ve başkaları mürsel olarak rivâyet etmişlerdir" şeklindeki ifâdesine gelince; bu durum, bizim açımızdan sakınca doğurmaz. Çünkü sika olan bir râvîden gelen ziyâdelik makbûldür. Onun görüşünü kabûl etsek bile mürsel hadîs, bizim mezhebimizde delîl değeri taşır. İsnâdlarında zayıf râvîler vardır dedikleri hadîslere cevâbımıza gelince; zayıf rivâyet, sahîhle güç kazanır ve bunlar birbirini takviye eder. Dârekutnî'nin bazı rivâyetler mevkûftur şeklindeki değerlendirmesine gelince, mevkûf hadîs bizim mezhebimizde delîl değeri taşımaktadır. Çünkü sahâbîler dîni bütün (âdil) olan kimselerdir (Aynî, *Umdetü'l-kârî*, III, 66, 67). Tahkîk âlimi İbnü'l-Hümâm *Fethu'l-kadîr* isimli eserinde şöyle der: Taassuba düşmüş olan kimselerin i'tirâzları ve Ebû Hanîfe (r.a.) gibi birisini zayıf göstermeleri boşuna bir çabadır. Oysa o, rivâyetinde son derece sıkı davranan birisi idi. Hatta Ebû Hanîfe (r.a.) bir kişiden rivâyette bulunmanın câiz olması için hadîsi yazdıktan sonra onu hatırlamasını da şart koşmuştur. Oysa hadîs hâfızlarından kimse, böyle bir şart aramadığı gibi, iki talebesi de (İmâmeyn) kendisine bu konuda katılmamışlardır (İbnü'l-Hümâm, *Fethu'l-kadîr*, I, 296).

Bu gerçeği İbn Ma'în de itiraf etmek zorunda kalmıştı. Çünkü o şöyle demektedir: Ebû Hanîfe (r.a.) sika idi. Sâdece ezberinde olan hadîsleri rivâyet eder, ezberlemediklerini nakletmezdi. *et-Tehzîb* isimli eserde de böyle kayıdlıdır (I, 145).

Hâfız İbn Hacer'in tutumu hayret vericidir. Çünkü onun nazarında imâmımız, -rical konusundaki eserlerinin de şahâdet ettiği üzere- sika olan imâmlardandır. İbn Hacer, *et-Tehzîb* isimli eserinde İmâm Ebû Hanîfe (r.a.)'i cerhedenlerin sözlerinden hiçbirine yer vermemekte, aksine onu ta'dîl edenlerin görüşlerini vermekle yetinmektedir. Buna karşılık, *ed-Dirâye*'de (s. 93) Dârekutnî'nin bu ifâdesi ile yetinmekte, buna cevâb vermemekte ve sessiz kalmaktadır.

Hicaz müftüsü ve muhaddisi Şâfiî âlimi Şeyh Şihâbuddîn Ahmed b. Hacer el-Heysemî'nin *el-Hayratü'l-hisân fî menâkibi'l-İmâm el-A'zam Ebî Hanîfete'n- Numân* isimli eserinde Mâlikî âlimi Ebû Ömer Yusuf b. Abdülberr'in şu ifâdesi yer almaktadır: İmâm Ebû Hanîfe (r.a.)'den hadîs rivâyet edip, sika olduğunu söyleyen ve kendisini övenler, hakkında tenkîdde bulunanlardan çok daha fazladır. İmâm Ebû Hanîfe (r.a.)'i tenkîd eden ehl-i hadîs, onu daha çok reye ve kıyâsa dalmakla itham edip, tenkîd etmektedirler. Daha önce ifâde ettiğimiz üzere bu, ona leke getirecek bir kusur değildir. Şöyle deniliyordu: Eskiden bir kimsenin şerefli bir kimse olup olmadığı, insanların onun hakkında farklı görüşlerde olmasından anlaşılmaktaydı. Hz. Alî (r.a.) hakkında onu aşırı derecede sevenlerle, ondan bir o kadar nefret edenler olmak üzere iki grup helâk olup gitmemiş midir?

Şeyhü'l-İslâm et-Tâc es-Sübkî'nin *Tabakât* isimli eserinde şöyle denilmektedir: Muhaddislerin, "Bir kimse hakkında yapılan cerh, ta'dîlden daha öncekliklidir" şeklindeki kâidelerini sakın mutlaklığı üzere anlama! Tam tersine imâmlığı, adâleti sâbit olan, kendisini öven ve temize çıkaranın çok, cerhedenin az olduğu bir kimsenin, cerh sebebi mezheb taassubu veya başka bir şey olduğuna dâir herhangi bir karine bulunduğunda böyle bir kimsenin cerhedilmesine iltifat edilmez. Sübkî uzun açıklamaların ardından şöyle devâm eder: İtaati masiyetinden, methedeni kötüleyeninden, tezkiye edeni cerh edeninden daha çok olan bir kimseyi cerheden, bunun sebebini açıklasa da buna iltifat edilmeyeceğini artık görmüş bulunmaktayız. Yeter ki ortada söz konusu tenkîdin, mezheb taassubu veya dînî rekâbetten kaynaklandığını aklın tasdik ettiği bir karine olsun! Nitekim böylesi, meslektaşlar ve başkaları arasında çok görülür. Bu gerçek anlaşılınca Sevrî ve başkalarının İmâm Ebû Hanîfe (r.a.) ve İbn Ebû Zi'b, bir başkasının İmâm Mâlik, İbn Ma'în'in İmâm Şâfiî, Nesâî'nin Ahmed b. Sâlih hakkındaki tenkîdlerine iltifat olunmaz. Sübkî şöyle der: Eğer biz kâide gereği cerhe öncelik tanımayı mutlak olarak kabûl edersek hiçbir imâm cerhedilmekten

kurtulamaz. Zîrâ ne kadar imâm varsa tenkîdçiler tenkîdde bulunmuşlar ve bu yüzden bazı kimseler helâke sürüklenmişlerdir.

İbn Abdülberr der ki: Bu öyle bir konudur ki birçok kimse bu noktada hata etmiş, cahil zümreler yollarını şaşırıp burada ne gibi bir vebâlin altına girdiğini bilememiştir. İbn Abdülberr şöyle devâm eder: İnsanların dînde imâm kabûl ettikleri bir kimse hakkında hiçbir tenkîdçinin sözünün kabûl edilmeyeceğine delîlimiz şudur: Selef arasından birçok kimse geçmişte bazıları hakkında öfke esnasında birtakım tenkîdlerde bulunmuşlardır. Bu tenkîdlerin bazıları, kıskançlıktan, bazıları ise te'vîlden kaynaklanıyor diye yorumlanmıştır ki bunlar hakkında herhangi bir şey söylemek gerekmez. Sahâbî, tâbiûn, etbâu't-tâbiînden aynı seviyede olan âlimler, birbirleri hakkında çok şey söylemişlerdir. Ancak âlimlerden hiçbiri, bu tenkîdlere dönüp bakmamış ve onlara güvenmemiştir. Çünkü bu insanlar da nihayet beşerdir. Bazen öfkeye kapılırlar, bazen sakin olurlar. Sakin durumda söylenen söz, öfke anında söylenenden farklı olur. Âlimlerin birbiri hakkındaki sözlerini kabûl etmek isteyen kimse, zikrettiğimiz sahâbenin birbirleri hakkındaki sözlerini ve sözünü ettiğimiz tâbiûn ve Müslümanların imâmlarının birbirleri hakkındaki tenkîdlerini kabûl etmek durumundadır. Eğer bunu yaparsa yolunu tamamen şaşırır ve apaçık bir hüsrana düşer. Böyle yapmayacak olursa -ki Yüce Allâh kendisine hidâyet verip doğru yolu ilham ettiğinde asla yapmayacaktır- o zaman söylediğimiz şartlar dahilinde kalmalıdır. Çünkü alternatifi olmayan tek gerçek inşâallâh budur.

Hâfız İbn Hacer *Fethu'l-bârî*'nin mukaddime kısmında şöyle der: Dolayısıyla İmâm Ebû Hanîfe (r.a.) hakkında tenkîdde bulunan kimselerin cerhleri, kabûle değer bulunmamıştır. Çünkü bunların bazıları, onu kıyâsa çok başvurmuştur diye tenkîd ederken, bazıları Arapçayı az bilmektedir, diğer bir kısım ise hadîs rivâyeti bilgisi azdır diye tenkîd etmişlerdir. Bütün bunlar, bir râvînin cerhedilmeyeceği şeylerdir. Aynı ifâdeler, *Tensîku'n-nizam*'da da kayıdlıdır (s. 8).

Yine aynı eserin başka bir yerinde (s. 61) şöyle denir: Muhammed b. el-Huseyn *el-Mavsilî Kitâbu'd-duafâ*'sının son kısmında Yahyâ b. Ma'în'in şu ifâdesine yer verir: Vekî'den daha öne alabileceğim hiç kimseyi görmedim. Vekî, İmâm Ebû Hanîfe (r.a.)'in görüşüne göre fetvâ verirdi. Ebû Hanîfe (r.a.)'in hadîslerinin tümünü ezbere bilirdi. Ondan çok hadîs duymuştu.

Hadîs hâfızlarının sonuncusu Allâme, muhaddis ve takva sâhibi Celaleddîn es-Süyûtî, *Tebyîdu's-sahife* isimli risâlesinde şöyle der: Şeyh Veliyyuddîn el-Irakî'ye fetvâsını vermesi için sorulmuş sorulara vakıf oldum. Bu sorulardan ikisi, "Ebû Hanîfe (r.a.), Hz. Peygamber (s.a.v.)'in sahâbîlerinden herhangi birisinden rivâyette bulunmuş mudur? O, tâbiûn âlimlerinden sayılır mı, sayılmaz mı?" şeklindeydi. Şeyh bu sorulara şöyle cevâb vermiş: "İmâm Ebû Hanîfe (r.a.)'in hiçbir sahâbîden rivâyette bulunduğu sâbitdeğildir. Bununla birlikte o, Enes b. Mâlik (r.a.)'i sağlığında görmüştür. Bir sahâbîyi sırf görmüş olma nedeniyle bir kimseyi tâbiûndan kabûl eden, onu tâbiûn âlimi sayar. Bununla yetinmeyen ise tâbiûndan kabûl etmez."

Süyûtî şöyle der: Bu soru, Hâfız İbn Hacer'e yöneltilince o, şöyle cevâb vermiştir: İmâm Ebû Hanîfe (r.a.) bir grup sahâbîye yetişmiştir. Çünkü o Mekke'de h. 80 yılında dünyaya gelmişti. O günler bu şehirde sahâbeden Abdullâh b. Evfâ (r.a.) bulunmaktaydı. Abdullâh, âlimlerin ittifâkıyla bu tarihten sonra vefat etmiştir. O günlerde Basra'da Enes b. Mâlik (r.a.) bulunuyordu. Enes (r.a.) h. 90 yılında veya daha sonra vefat etmiştir. İbn Sa'd'ın lâ be'se bih= zararsız bir isnâdla nakline göre İmâm Ebû Hanîfe (r.a.) Enes (r.a.)'i görmüştür. Bu iki sahâbîden başka diğer beldelerde hayatta olan sahâbîler vardı. Âlimlerden biri, -*Tebyîdu's-sahife*'den anlaşılacağı üzere bu kişi Şâfiî âlimi İmâm Ebû Ma'şer Abdulkerim b. Abdussamed et-Taberî el-Mukrî'dir- İmâm Ebû Hanîfe (r.a.)'in sahâbeden rivâyet ettiği hadîslere dâir bir cüz derlemiştir. Ancak bu rivâyetlerin isnâdı, zaaftan uzak değildir. Adı geçen sahâbîleri gördüğüne dâir itimat edilecek olan şey, İbn Sa'd'ın *et-Tabakât* isimli eserinde zikrettikleridir. İmâm Ebû Hanîfe (r.a.) bu itibârla tâbiûn tabakasından olmaktadır. Ancak kendisine çağdaş olan çeşitli beldedeki âlimlerden hiçbiri için böyle bir şey sâbitdeğildir. Şam'da Evzâî, Basra'da iki Hammâd, Kûfe'de Sevrî, Medine'de İmâm Mâlik, Mekke'de Müslim b. Hâlid ez-Zencî, Mısır'da Leys b. Sa'd buna örnektir. Doğruyu en iyi Yüce Allâh bilir. Bu, Hâfız İbn Hacer'in en son zikrettiğidir. Onun ve başkasının söylediklerinin özü, bu rivâyetlerin isnâdlarınm hükmünün bâtıl değil, zayıf olduğu ve sahîh olmadığıdır. Bu durumda söz konusu isnâdların zikredilmesi kolaylaşmış olur. Çünkü zayıfın rivâyeti câizdir ve ona -âlimlerin açıkça belirttikleri üzere- "vâriddir" değerlendirmesi yapmak mümkündür. Biz bu rivâyetleri teker teker ele alıp üzerinde konuşacağız.

Süyûtî bundan sonra İmâm Ebû Hanîfe (r.a.)'in sahâbîden naklettiği hadîsleri zikretmektedir. Dileyen onun risâlesine bakabilir. Buradan ortaya çıkan şudur: İmâm Ebû Hanîfe (r.a.)'in sahâbîyi görmüş olması hasebiyle tâbiûndan olması noktasında herhangi bir ihtilâf yoktur. Tahkîk âlimleri nezdinde bir kimsenin tâbiûn âlimi sayılmasının kriteri budur. *en-Nuhbe* ve şerhi (s. 84) ile başka eserlerin belirttiği üzere hadîs usûlü âlimlerinin çoğunluğunun tercîhi budur.

İmâm Ebû Hanîfe (r.a.)'in bazı sahâbîlerden rivâyette bulunması mes'elesine gelince, bu konuda söylenecek olan şudur: Bu rivâyetin isnâdı zayıf olmaktan uzak değildir. Âlimlerin açıkça belirttiği üzere zayıf haberlerin kabûle değer olduğu, amellerin fazîletleri ve kişilerin menkıbeleri konusunda gereğince amel edildiği herkesçe bilinmektedir. Bundan dolayı âlimlerin meğazi ve siyer konusundaki rivâyetler hakkında gevşek davrandıkları, ahkâm konusunda olduğu kadar işi sıkı tutmadıkları görülmektedir. İmâm Ebû Hanîfe (r.a.)'in sahâbîyi görmüş olması hasebiyle tâbiûndan olması, insaf ehli âlimler nezdinde sâbittir. Nitekim onlar, zayıfın rivâyet yolları birden çok olduğunda hasen veya sahîh derecesine yükseleceğini ve böylece rivâyetin ahkâm konusunda da delîl olmaya elverişli hale geleceğini açıkça belirtmektedirler. İmâm Ebû Hanîfe (r.a.)'in sahâbeden hadîs duyduğu konusunda hiçbir şübhe yoktur ve bu bilgi birbirini destekleyen bir çok yoldan gelmiştir. Onun adı geçen sahâbîlerin tümünden hadîs duyduğu sâbitolmasa bile bunların mutlaka ortak bir paydası vardır. Bu payda, onun bazı sahâbîlerden hadîs duyduğudur. Yüce Allâh'a yemin olsun ki sahâbîden hadîs işitmek, öyle bir gayedir ki uğruna nice binitler telef edilmeye değer. Buradan ortaya çıkıyor ki İmâm Ebû Hanîfe (r.a.) tâbiûn âlimi olup, sika ve kelimenin tam ma'nâsıyla imâmdır. İlmi İslâm diyarının doğusu ve batısını tutmuş olan çok saygın, meşhûr, önder bir imâmı cerheden kimsenin tenkîdine itibâr edilmez. Süyûtî *Tebyîdu's-sahife* isimli eserinde (s. 17) şöyle der: Hatib'in nakline göre Muhammed b. Sa'd el-Katib şöyle demişti: Asleri Kûfeli, sika ve ibâdete düşkün (İbn Hacer, *Takrîb*, s. 101) Abdullâh b. Dâvûd el-Hureybî'den dinledim, şöyle diyordu: Müslümanların namâzlarında Ebû Hanîfe (r.a.)'e duâ etmeleri gerekir. Abdullâh bundan sonra Ebû Hanîfe (r.a.)'in Müslümanlar namına sünnet ve fıkha olan hizmetinden ve onu muhafaza ettiğinden söz etti.

Biz de şunu ekleyelim: Bu, İmâm Ebû Hanîfe (r.a.)'in rivâyetleri ezberlemiş biri olduğunu göstermektedir. Zehebî'nin *Tabakâtu'l-huffaz* isimli

eserinde ona yer vermiş olması, buna işâret etmektedir. İsrail'in "Numan ne iyi bir kişidir! Bütün ahkâm hadîslerini ne kadar güzel ezberlemiş ve ne kadar titizlikle incelemiştir!" şeklindeki sözü, daha önce geçmişti.

Bir Not:

Süyûtî *Tedrîbü'r-râvî*'de şöyle der: İmâm Ebû Mansur Abdulkahir b. Tahir et-Temîmî en değerli isnâdın İmâm Şâfiî > Mâlik > Nâfi' > İbn Ömer (r.a.) olduğunu ifâde etmiştir. Süyûtî sözünün biraz ilerisinde şöyle der: Moğoltay, Temîmî'ye i'tirâz ederek isnâdın değerli oluşu kriteri esas alındığında Şâfiî > Mâlik değil, Ebû Hanîfe (r.a.) > Mâlik isnâdının, sağlamlık esas alındığında İbn Vehb > Ka'nebî isnâdının gösterilmesi gerektiğini savunmuştur. Bulkînî *Mehâsinü'l-ıstılâh* isimli eserinde şöyle der: Ebû Hanîfe (r.a.)'e gelince, Dârekutnî'nin ifâde ettiği üzere İmâm Mâlik'ten rivâyette bulunmuş olsa da ondan yaptığı rivâyet, Şâfiî'nin rivâyeti gibi meşhûr olmamıştır. Ka'nebî ve İbn Vehb'e gelince, onların İmâm Şâfiî karşısında her hangi bir seviyeleri olabilir mi? Irakî, kendi el yazısıyla kaleme alınmış gördüğüm bir açıklamasında şöyle der: Dârekutnî'nin *Ğaraib ve el-Medih* isimli eserlerde zikrettiği üzere İmâm Ebû Hanîfe (r.a.)'in Mâlik'ten yaptığı rivâyet, Nâfî vâsıtasıyla İbn Ömer (r.a.)'dan değildir. Mes'ele bu isnâd zincirinin kurgulanması şeklindedir. Irakî şöyle der: Evet, Hatib, İmâm Mâlik'ten gelen bir rivâyette bu şekilde bir hadîs zikretmiştir. Şeyhü'l-İslâm der ki: Onun Ebû Hanîfe (r.a.)'e i'tirâzı hoş değildir. Çünkü Ebû Hanîfe (r.a.)'in, İmâm Mâlik'ten rivâyeti sâbitdeğildir. Söz konusu rivâyeti önce Dârekutnî, sonra Hatib el-Bağdâdî haklarında tenkîd bulunan iki isnatla ellerine geçen iki rivâyetten dolayı nakletmişlerdir. Öte yandan İmâm Ebû Hanîfe (r.a.)'in, İmâm Mâlik'ten yaptığı rivâyet ancak ona müzâkere tarzında zikrettiği rivâyettir. O, bunu uzun süre yanından ayrılmayan ve eseri *el-Muvatta*'ı kendisine bizzat okumak sûretiyle ondan alan İmâm Şâfiî gibi rivâyet etme amacıyla müzâkere etmemiştir (Süyûtî, *Tedrîbü'r-râvî*, s. 20). Biz de şunu ekleyelim: İmâm-ı Azam (r.a.)'le, İmâm Mâlik arasında geçtiği söylenen bu müzâkere, *Tebyîdu's-sahife* isimli eserde yer almaktadır. Bu *Ğâyetu'l-ihtisâr fî menâkibi'l-erbaati eimmeti'l-emsâr* isimli eserde Deraverdî'den nakledilmektedir. O şöyle der: Hz. Peygamber (s.a.v.)'in mescidinde yatsı namâzından sonra İmâm Mâlik'le, Ebû Hanîfe (r.a.)'i baş başa müzâkere ve inceleme yaparken gördüm. Hatta birisi diğerinin söylediği ve uyguladığına i'tirâz ettiğinde, diğeri bağnazlık yaparak, hata ettiğini söyleyip ona dil uzatmıyordu. Böylece bulundukları

yerde sabah namâzını kılıncaya dek müzâkere ve çalışmaya devâm ettiler (s. 34, 35).

Bu, delîl olmaya elverişli bir isnâdla sâbit olduğu takdirde böyledir. Adı geçen iki imâmdan birinin diğerinden rivâyette bulunduğuna dâir hiçbir delîl yoktur. Fakat Hârizmî, İmâm Mâlik'i, Ebû Hanîfe (r.a.)'den hadîs rivâyet eden râvîlerden saymıştır (Hârizmî, *Câmiu'l-mesânîd*, II, 559). İmâm Mâlik'in, Ebû Hanîfe (r.a.)'den rivâyeti *Mesânîdü'l-imâm* isimli eserde mevcûddur.

Çoğunluk Muhâlif Olsa Bile Hadîsi Merfû Olan Sika Râvînin Ziyâdesinin Makbûl Oluşu

Bütün bu açıklamalardan sonra şunu söyleyebiliriz: Bu hadîsin merfûluğu konusunda İmâm Ebû Hanîfe (r.a.)'in tek kalmış olduğunu kabûl etsek bile bu, sika bir râvînin ziyâdesidir, dolayısıyla kabûl edilir. İmâm Nevevî, *Şerhu Müslim*'in mukaddime kısmında şöyle der: Bir hadîsi sika ve zabt sâhibi râvîlerden birisi muttasıl, bir diğeri mürsel veya birisi mevkûf, bir diğeri merfû veya mevsûl olarak rivâyet etse ya da aynı râvî bir keresinde merfû, bir keresinde mürsel veya bir vakitte mevkûf olarak rivâyet etse muhaddislerden tahkîk ehli âlimlerin, fıkıh âlimlerinin ve usul bilginlerinin görüşlerinden sahîh olanı şudur: Bu konuda verilecek hüküm, hadîsi mevsûl veya merfû olarak rivâyet eden kimse lehinedir. Buna muhâlif olan, ister kendi seviyesinde, ister daha ileri seviyede veya daha hâfız olsun hiç fark etmez. Çünkü sika olan bir kimsenin ziyâdesi makbûldür. Nevevî bu ifâdesinin bir benzerini *Şerhu Müslim*'de (I, 256) açıkça belirtmektedir. Üstelik İmâm Ebû Hanîfe (r.a.) bu rivâyetinde tek kalmış da değildir. Çünkü bu hadîsi Buhârî ve Müslim'le *Sünen* müelliflerinin râvîlerinden olan Süfyân es-Sevrî, Müslim'in râvîlerinden olan Kadı Şerîk, Mûsâ b. Ebû Âişe (r.a.)'den Ahmed b. Menî' de merfû olarak rivâyet etmişlerdir. Hadîs onun *Müsned*'inde yer almaktadır. Ahmed b. Menî' sika ve hâfız olup, *Kütüb-i sitte* râvîlerindendir. Bu hadîsi ayrıca el-Hasen b. Sâlih > Ebü'z-Zübeyr > Câbir (r.a.) isnâdıyla rivâyet etmiştir. Bu hadîs İbn Ebû Şeybe'nin *Musannef*'inde ve Buhârî ve Müslim'in râvîlerinden sika ve hâfız olan Abd b. Humeyd'de yer almaktadır (İbn Hacer, *Takrîb*, s. 134). Şu halde bu hadîsin mevsûl olarak sahîhliğinde herhangi bir kuşku yoktur. Hâfız İbn Hacer, *Telhîs*'inde Câbir (r.a.)'den meşhûr olduğunu belirtmektedir (s. 87). Hadîs, imâmın kırâatinin, cemâatin kırâati sayılacağına açık bir delîldir. Burada şöyle bir mülâhazaya yer yoktur: Hadîs, imâmın kırâatinin cemâa-

tin kırâati için de yeterli olduğunu ifâde etmektedir. Yoksa imâmın arkasında "ensituhû= sizler susunuz" hadîsinde geçtiği üzere kırâatte bulunmayı yasaklamamaktadır. Böyle bir i'tirâza imkân yoktur. Çünkü tahkîk âlimi İbnü'l-Hümâm'ın *Fethu'l-kadîr*'de bu konuda yaptığı açıklama böyle bir düşünceye engeldir. Bilakis şöyle denir: Şer'an cemâat de kırâatte bulunmaktadır. Çünkü imâmın kırâati cemâatin kırâati sayılır. Cemâat bir de kendisi okursa aynı namâz için iki kırâati olmuş olur. Oysa bu meşru değildir (İbnü'l-Hümâm, Fethu'l-kadîr, I, 259).

Burada Beyhakî'nin bu hadîs için başka bir illetten daha söz ettiğini belirtmekte yarar vardır. Biz öncelikle bu illetin ne olduğunu açıklayacak, sonra ona cevâb vereceğiz. Beyhakî şöyle diyor: "A'lâ sûresiyle ilgili olayı İmâm Ebû Hanîfe (r.a.), Mûsâ b. Ebû Âişe > Abdullâh b. Şeddad isnâdıyla Câbir (r.a.)'den nakletmiştir. Bu rivâyette imâmın kırâatinin, cemâatin kırâati olduğu şeklindeki ifâde mevcûd değildir. Bunu İmran b. Husayn nakletmiştir. Biz inşâallâh bundan söz edeceğiz.

"Çünkü imâmın kırâati onun kırâati sayılır" ifâdesinin yer aldığı mes'eleye gelince, İmâm Ebû Hanîfe (r.a.) bunu Mûsâ b. Ebû Âişe > Abdullâh b. Şeddad > Ebü'l-Velîd isnâdıyla Câbir (r.a.)'den nakletmiştir. Ancak Ebü'l-Velîd, Dârekutnî'nin ifâde ettiği üzere durumu meçhûl olan bir kişidir. Dolayısıyla onun rivâyetinin delîl olma gücü yoktur (s. 103).

Beyhakî'nin bu i'tirâzlarına birkaç yönden cevâb vermek mümkündür:

1- Durumu meçhûl olan râvî hakkında herhangi bir cerh ve ta'dîlden söz edilmemiş, gerek hocası ve gerekse kendisinden rivâyette bulunanlar sika olup, kendisi münker bir rivâyette bulunmamışsa bu kişi, İbn Hibbân'a göre sikadır. Onun *es-Sikât* isimli eserinde -daha önce zikrettiğimiz üzere- durumu böyle olan çok râvî vardır. Yukarıda sözü edilen isnâd zincirindeki Ebü'l-Velîd, İbn Hibbân'ın prensibine göre sikadır. Onun rivâyet ettiği hadîs, başka şâhitlerle desteklendiği için münker değildir. Bunlardan birisi, metinde daha önce el-Hasen b. Sâlih > Ebü'z-Zübeyr isnâdıyla merfû olarak Câbir'den rivâyet edilmişti. Bu hadîste Peygamber (s.a.v.) Efendimiz *"İmâmı olan herkes için onun kırâati kendi kırâati sayılır"* buyurmuştur. Bu hadîsi İbn Ebû Şeybe, *Musannef*'inde, Abd b. Humeyd *Müsned*'inde rivâyet etmişlerdir. Hâfız İbn Hacer'in bu hadîsi Câbir (r.a.)'den rivâyet edilen meşhûr bir hadîs kabûl ettiği geçmişti.

2- Daha önce geçtiği üzere Süfyân es-Sevrî ve Şerîk bu hadîsi Mûsâ b.

Ebû Âişe > Abdullâh b. Şeddâd isnâdıyla Câbir (r.a.)'den nakletmişler ve Ebü'l-Velîd'den söz etmemişlerdi. Aynı şekilde hadîsi İmâm Muhammed *Muvatta*'ında İmâm Ebû Hanîfe (r.a.)'den nakletmiştir. Abdullâh b. Şeddad'ın, Câbir (r.a.)'den hadîs duymuş olması mümkündür. Çünkü Abdullâh, tâbiûnun yaşça büyüklerindendir. Hz. Ömer, Hz. Alî ve Mu'az b. Cebel (r.a.e.)'den hadîs rivâyet etmiştir. Bunu Hatib el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd* isimli eserinde zikretmektedir. Aynı şeyler, Hârizmî'nin *Câmiu mesânîdi'l-imâm* isimli eserinde (II, 494) de yer almaktadır. İbn Abdülberr, onun Hz. Peygamber (s.a.v.)'in döneminde dünyaya geldiğini ifâde etmektedir. Yahyâ b. Bukeyr ve daha birçok kimse onun h. 82 yılında vefat ettiğini belirtmektedir. Aynı şeyler *Tehzîb*'de (V, 252) yer almaktadır. Dolayısıyla onun bu hadîsi, önce Ebü'l-Velîd vâsıtasıyla Câbir (r.a.)'den, sonra Câbir (r.a.)'in bizzat kendisinden duyduğu şeklinde yorumlanır. Çünkü cumhurun mezhebine göre birbiriyle görüşmesi mümkün olan çağdaş kimselerin muanan rivâyetleri, hadîsi duyarak aldıkları şeklinde yorumlanır. Bu konuyu Müslim *Mukaddime*'sinde açıklığa kavuşturmuştur.

3- Beyhakî'nin bizzat kendisi *el-Kırâa* isimli eserinde (s. 104) Ebü'l-Velîd'in bu hadîsin isnâdında zikredilmesinin çok büyük bir hata olduğunu itiraf etmektedir. İşte onun bu konudaki açıklamaları: İbn Huzeyme der ki: Câbir (r.a.)'in bu haberde zikredilmesi, büyük bir hatadır. Ahmed el-Beyhakî ise şöyle der: Ondan önce Ebü'l-Velîd'in zikredilmesi de hata olmuştur. Çünkü bu haber Abdullâh b. Şeddâd vâsıtasıyla Hz. Peygamber (s.a.v.)'den mürsel olarak rivâyet edilmiştir. Şu'be b. el-Haccâc, kendi döneminin hadîs âlimidir. Süfyân es-Sevrî ise Iraklıların imâmı, sağlam bir râvîsi ve hadîs hâfızıdır. Bu iki âlimin yaşadığı asırda hadîs ezberleme ve onu iyice zaptetme konusunda Iraklılar arasında benzerleri yoktu. İbn Uyeyne Harem ehlinin hadîs hâfızı olup, kendi zamanında Mekke'de ondan daha hâfızı yoktu. İşte bu iki râvî ve onların dışında başkaları, bu haberi rivâyet etmişler ve isnâdında Câbir (r.a.)'den söz etmemişlerdir. *"İmâmı olanın imâmının kırâati kendisinin kırâati sayılır"* hadîsini Mansûr b. el-Mutemir, Şu'be b. el-Haccâc, Süfyân es-Sevrî, Süfyan b. Uyeyne, Ebû Avâne, Şerîk b. Abdullâh en-Nehâî, Zâide b. Kudame, Ebû İshâk el-Fezârî, Cerîr ve başkaları, Mûsâ b. Ebû Âişe vâsıtasıyla Abdullâh b. Şeddâd'dan mürsel olarak rivâyet etmişlerdir. (Beyhakî, *el-Kırâa*, s. 104 -özetle-). Böylece ortaya atılan illet ve problem temelinden sarsılıp yıkılmakta ve hadîsin Abdullâh b. Şeddâd vâsıtasıyla Câbir (r.a.)'den zikredildiği ortaya çıkmaktadır. Câbir (r.a.)'den önce Ebü'l-Velîd'in zikredilmesi hata olup,

bu ileride açıklayacağımız üzere yanılmadan kaynaklanmaktadır.

Beyhakî'nin hadîsin isnâdında Câbir (r.a.)'in adının geçmesi de hatadır şeklindeki değerlendirmesine gelince bu, "Hadîs Câbir'den meşhûrdur" şeklinde Hâfız İbn Hacer'in daha önceki ifâdesi dolayısıyla sahîh ve isâbetli değildir. Bu konuda Beyhakî'nin delîli daha zayıftır. Çünkü Hâfız şöyle der: Hadîste Iraklıların imâmı, sağlam râvîsi ve hâfızı olan Süfyan, bu hadîsi Mûsâ b. Ebû Âişe > Abdullâh b. Şeddâd > Câbir (r.a.) isnâdıyla Hz. Peygamber (s.a.v.)'den rivâyet etmektedir. Bu hadîs Ahmed b. Menî'in *Müsned*'inde mevcûddur. Bu konuda Şerîk, Ebû Hanîfe (r.a.) ve el-Hasen b. Umâra kendisine mütâbeatta bulunmuştur. Ayrıca el-Hasen b. Sâlih'in > Ebü'z-Zübeyr > Câbir (r.a.) isnâdıyla merfû olarak yaptığı rivâyet, daha önce geçtiği üzere buna şâhiddir. Şu halde bu hadîs kesinlikle mevsûldür. Bundan da öte Beyhakî, Dârekutnî ve başkaları hadîsin mürsel rivâyetinin sahîh olduğunu itiraf etmektedirler. Mürsel hadîs, bizim mezhebimizce delîl değeri taşımaktadır. Beyhakî'nin *el-Ma'rife* isimli eserde ifâdesine göre İmâm Şâfiî, önde gelen tâbiûn âlimlerinin mürsellerini başka bir müsnedle güçlendiğinde veya başka bir açıdan mürsel olarak rivâyet edildiğinde ya da bir sahâbînin görüşüyle veya ilim ehli bir âlimin fetvâsıyla desteklendiğinde kabûl etmektedir. Aynı şeyler *el-Cevherü'n-nâkî* (I, 48) isimli eserde zikredilmektedir. Netice olarak bu mürsel rivâyetin kabûl edilmesi gerekmektedir. Çünkü bunu mürsel olarak rivâyet eden kişi tâbiûn âlimlerinin büyüklerindendir ve bu rivâyet, başka bir müsnedle desteklenmektedir. Bu el-Hasen b. Sâlih'in Ebü'z-Zübeyr > Câbir (r.a.) isnâdıyla yaptığı merfû bir rivâyettir. Ayrıca bu rivâyet sahâbe sözleri ile de destek bulmaktadır. Zeyd b. Sâbit, Müslim'de yer alan bir rivâyete göre "Hiçbir namâzda imâmın arkasında kırâat yoktur" demiştir (Müslim, Mesâcid, 106). Bu rivâyet daha önce geçmişti ve bu, Câbir, İbn Mes'ûd ve İbn Ömer (r.a.e.)'den de rivâyet edilmiştir. Hâfız İbn Hacer bunu *ed-Dirâye*'de (s. 94) açıkça belirtmiştir. Şu halde bu rivâyetin ittifâkla delîl oluşunda herhangi bir kuşku yoktur.

4- Beyhakî'nin ifâdesinden anlaşılan, bu haberde Câbir (r.a.)'den önce Ebü'l-Velîd'in zikredilmesi hatadır. Öyle anlaşılıyor ki Ebü'l-Velîd, Abdullâh b. Şeddad'ın bizzat kendisidir. Çünkü Ebü'l-Velîd künyesiyle anılırdı. Dûlâbî, *el-Künâ*'da (II, 143), Hâfız İbn Hacer, *et-Takrîb*'de (s. 104) bunu açıkça belirtmektedirler. İmâm Ebû Hanîfe (r.a.)'in bazen Abdullâh b. Şeddâd'ı ismi yanında künyesi ile de anması bunu te'yîd etmektedir. Bu husus,

Câmiu mesânîdi'l-İmâm Ebû Hanîfe isimli eserde Ebû'l-Hasen Mûsâ b. Ebû Âişe > Ebü'l-Velîd Abdullâh b. Şeddâd > Câbir b. Abdullâh (r.a.) isnâdıyla hadîs zikredilirken ifâde edilmektedir (Hârizmî, *Câmiu mesânîdi'l-İmâm Ebû Hanîfe*, I, 338). Bu hadîsi, Hâfız Ebû Muhammed el-Buhârî el-Hârisî, Abdussamed b. el-Fadl > Hamdan b. Zinnûn isnâdıyla İsmail b. Beşîr'den rivâyet etmiştir. (Hâfız İbn Hacer'in Ebû Muhammed el-Buhârî el-Hârisî'nin *Müsned*'ini delîl olarak kullandığı daha önce geçmişti. Abdussamed b. el-Fadl ise *Lisânü'l-mîzân*'da (IV, 22) ifâde edildiği üzere sikadır. *Lisânü'l-mîzân*'da da (II, 356) belirtildiği gibi İbn Hibbân, Hamdan b. Zinnun'un sika olduğunu belirterek "O, hadîste sağlamdır (müstakîm)" demiştir. İsmail b. Bişr ise İbn Hibbân'ın *es-Sikât*'ında belirttiği üzere sikadır. Ebû Dâvûd "O, sadûktu ancak kaderi inkar ederdi" demiştir (*Tehzîb*, I, 284). Âlimler, "Buhârî'nin hocası Mekkî b. İbrahim'in İmâm Ebû Hanîfe (r.a.)'den nakline göre..." derler. (Buhârî'nin üçlü rivâyet zincirinin çoğu bu Mekkî b. İbrahim vâsıtasıyladır. Kendisi sikadır). Herhalde Ebû Hanîfe (r.a.) bir keresinde Abdullâh b. Şeddâd Ebü'l-Velîd şeklinde bir ifâde kullanmış ve kendisinden sonra gelen bazı râvîler bunu karıştırmışlar ve Abdullâh b. Şeddâd an Ebü'l-Velîd şeklinde anlamışlardır. Doğruyu en iyi Yüce Allâh bilir.

1052. İsrail'in, Mûsâ b. Ebû Âişe > Abdullâh b. Şeddâd b. el-Hâd isnâdıyla nakline göre Hz. Peygamber (s.a.v.) bir gün ikindi namâzı kıldırıyordu. Arkasında birisi (duyulacak şekilde) okudu. Bunun üzerine onun yanında bulunan bir şahıs onu eliyle dürttü. Namâzı bitirince kendisine dürten kişiye "Niçin bana dürttün?" diye sordu. O da şöyle cevâb verdi: Hz. Peygamber (s.a.v.) imâm olmuş sana namâz kıldırıyordu. Onun arkasında okumandan hoşlanmadım. Aralarında geçen bu konuşmayı Hz. Peygamber (s.a.v.) duyunca şöyle buyurdu: *"Kim bir imâma uymuşsa imâmın kırâati onun da kırâati sayılır"* (İmâm Muhammed, *el-Muvatta*, s. 98).

Burada şunları hatırlatmakta fayda vardır: Hadîsin isnâdında yer alan İsrail, *Kütüb-i sitte* râvîlerindendir. Senedin kalan kısmı önceki hadîsin senedi gibidir. Bu hadîs mürseldir. Mürsel rivâyetin bizce delîl olmaya engel bir durumu yoktur. Özellikle Abdullâh b. Şeddâd, tâbiûn âlimlerinin önde gelenlerinden olup, sika râvîlerden biridir. *et-Tehzîb*'de belirtildiği üzere (V, 252) onun rivâyetlerinin hemen hepsi sahâbîden nakledilmiştir. Abdullâh b. Şeddâd, Hz. Peygamber (s.a.v.)'in döneminde dünyaya gelmiştir. Bu rivâyetin bir benzeri ileride geleceği üzere Beyhakî'de mevsûl olarak yer

almaktadır. Rivâyet bütün âlimler nezdinde delîl gücü taşımaktadır. Bunu İmâm Muhammed *el-Âsâr*'ında (I, 2) İmâm Ebû Hanîfe (r.a.)'den, Mûsâ b. Ebû Âişe > Abdullâh b. Şeddâd > Câbir (r.a.) isnâdıyla benzer şekilde ikindi namâzını zikretmeksizin merfû olarak nakletmiştir. Bu, sahîh bir seneddir.

Biz de şunu ekleyelim: Bu rivâyet, kırâatin gizli olduğu namâzlarda da imâmın arkasında okumanın mekrûh olduğuna delîldir. Çünkü rivâyetteki sahâbî yanında bulunan kişiye "Hz. Peygamber (s.a.v.) imâm olmuş sana namâz kıldırıyordu. Onun arkasında okumandan hoşlanmadım" demektedir. Bunun üzerine Hz. Peygamber (s.a.v.) onların konuşmalarını duyar ve o sahâbînin sözünü kabûl eder ve *"Kim bir imâma uymuşsa imâmın kırâati onun da kırâati sayılır."* buyurur. Buradan imâmın arkasında bulunan kimsenin okuması gerekmediği anlaşılmaktadır. Bu olay, hadîste açıkça belirtildiği üzere ikindi namâzında olmuştu.

1053. İshâk el-Ezrak'ın Süfyan ve Şerîk > Mûsâ b. Ebû Âişe > Abdullâh b. Şeddâd isnâdıyla Câbir (r.a.)'den nakline göre Hz. Peygamber (s.a.v.) şöyle buyurmuştur: *"Kim bir imâma uymuşsa imâmın kırâati onun da kırâati sayılır."*

Hadîsi Ahmed b. Menî' *Müsned*'inde rivâyet etmiştir. (İbnü'l-Hümâm, *Fethu'l-kadîr*, I, 295)

Biz de şunları ekleyelim: İshâk ve Süfyan *Kütüb-i sitte* râvîlerindendir. Şerîk hakkında ihtilâf söz konusudur. Müslim onun rivâyetini mütâbeatta zikretmiştir. Hâfız ve sika olan Sevrî, ona mütâbeatta bulunmuştur. İsnâdın kalan râvîleri, -daha önce geçtiği üzere- *Kütüb-i sitte* râvîleridir. İbnü'l-Hümâm, bu hadîsin Müslim'in şartına göre sahîh olduğunu belirtmiştir. Abd b. Humeyd *Müsned*'inde bu hadîsi şöyle rivâyet etmiştir: Ebû Nuaym'ın, el-Hasen b. Sâlih > Ebü'z-Zübeyr isnâdıyla Câbir (r.a.)'den nakline göre "Hz. Peygamber (s.a.v) ..." buyurmuştur. (İbnü'l-Hümâm, *Fethu'l-kadîr*, I, 295)

Ebû Nuaym'in *Kütüb-i sitte* râvîlerinden olduğunu, seneddeki kalan râvîlerin Müslim'in râvîleri olup, sika olduklarını belirtelim. Süfyan ve Şerîk, Mûsâ'dan naklen bu hadîsin merfû rivâyetinde Ebû Hanîfe (r.a.)'e mütâbeatta bulunmuşlardır. İbn Ebû Şeybe ve Abd b. Humeyd de Câbir (r.a.)'den naklen Ebü'z-Zübeyr hadîsin merfûluğunda Abdullâh'a mütâbeatta bulunmuşlardır. İmâm Ebû Hanîfe (r.a.), bu hadîsin isnâdında tek kal-

mıştır diyen yanılmaktadır. Onun tek kaldığı kabûl edilse bile merfû ve mevsûllük hadîsin aslıyla çelişmeyen bir ziyâdeliktir. Dolayısıyla hadîsi merfû ve mevsûl olarak rivâyet eden kişi, sika olduğu takdirde bu kabûl edilir. Ebû Hanîfe (r.a.) sika olan imâmlardandır. Nasıl olmaz ki? Onun bu rivâyette muteber ve sika râvîlerden mütâbileri vardır.

Bu ve bundan sonraki hadîsin, İmâm Ebû Hanîfe (r.a.)'den zikredilen daha önceki hadîsle aynı ma'nâda olduğu gâyet açıktır.

1054. Muhammed b. Abdullâh el-Hâfız'ın Ebû Bekr b. Abdullâh b. Kureyş > el-Hasen b. Süfeyn b. Âiş > Utbe b. Mükrim > Yûnus b. Bükeyr > Ebû Hanîfe > el-Hasen b. Umâra > Mûsâ b. Ebû Âişe > Abdullâh b. Şeddâd b. el-Hâd isnâdıyla Câbir b. Abdullâh (r.a.)'den nakline göre Hz. Peygamber (s.a.v.) sahâbîlerine öğle ve ikindi namâzını kıldırmış, namâzı bitirince *"Arkamda A'lâ sûresini okuyan kimdi?"* diye sormuştur. Hiç kimse cevâb vermeyince, Efendimiz (s.a.v.) bu soruyu üç kere tekrarlamış, sonunda birisi "Bendim ey Allâh'ın Resûlü" diye cevâb vermiştir. Bunun üzerine Peygamber (s.a.v.) Efendimiz şöyle buyurmuştur: *"Kur'ân'ı okurken kafamı karıştırdığını veya beni meşgûl ettiğini gördüm. İçinizden herhangi biriniz imâmın arkasında namâz kılarsa imâmın kırâati onun da kırâati sayılır."*

Hadîsi Beyhakî *el-Kırâa* isimli eserinde (s. 101) rivâyet etmiştir. Beyhakî "Yûnus b. Bükeyr, hadîsi onlardan böyle rivâyet etti, el-Hasen b. Umâra metrûktur" demiştir.

Biz de şunları eklemiş olalım: Beyhakî'nin hadîsin isnâdında yer alan diğer râvîler hakkında herhangi bir değerlendirmede bulunmaması, onların sika olduğunu göstermektedir. el-Hasen b. Umâra'mn tek kaldığı rivâyetler, delîl olmaya elverişli değildir. *et-Tehzîb* isimli eserde (II, 308) ifâde edildiği üzere Ebû Bekir el-Bezzâr, böyle değerlendirmede bulunmuştur. Beyhakî'nin *el-Kırâa* isimli eserde kendisine aşırı derecede itimat ettiği Muhammed b. İshâk ayarındadır. Oysa Zehebî *Mîzânü'l-i'tidâl*'de biyografisini anlatırken gâyet açık olarak "Muhammed b. İshâk'ın tek kaldığı rivâyette münkerlik vardır. Çünkü onun hâfızası kötüdür." demektedir. Hâfız İbn Hacer, *ed-Dirâye*'de hac bölümünde şöyle der: İbn İshâk'ın kendisinden daha sağlam olan râvînin ona muhâlefet ettiği rivâyetler şöyle dursun, tek kaldığı rivâyetler bile, ahkâm konusunda delîl olarak kullanılamaz. (Allâme Zâhir, *et-Ta'lîku'l-hasen*, I, 77) Cerîr b. Abdulhamid şöyle demiştir: Mu-

hammed b. İshâk'tan hadîs rivâyet edildiği ve el-Hasen b. Umâra'dan ise nakledilmediği bir döneme kadar yaşayacağımı zannetmiyorum. Aynı şeyler *et-Tehzîb*'de (II, 306) kayıdlıdır. el-Hasen'in bu hadîsin merfûluğu konusunda tek başına kalmadığını, aksine daha önce geçtiği üzere Ebû Hanîfe (r.a.), Süfyan ve Şerîk'in ona mütâbeatta bulunduklarını gördüm. Şu halde hadîs, sahîhtir veya en azından hasen olup, bundan daha aşağı bir seviyede değildir.

1055. Ebü'd-Derdâ (r.a.)'in nakline göre birisi Hz. Peygamber (s.a.v.)'e "Yâ Resûlullâh! Her namâzda kırâat var mıdır?" diye sorar. Efendimiz (s.a.v.) *"Evet"* diye cevâb verir. Orada bulunanlardan birisi "Bu vâcib oldu" deyince Peygamber (s.a.v.) Efendimiz *"İmâm kırâatte bulundu mu bu, kesinlikle yeterlidir."* buyurur.

Hadîsi, Taberânî rivâyet etmiş olup, isnâdı hasendir. (Heysemî, *Mecmau'z-zevaid*, I, 185)

Ebü'd-Derdâ (r.a.)'in rivâyet ettiği hadîsi Nesâî'nin *Müctebâ*'sında sahîh bir sened ve sika râvîlerle şu şekilde nakletmiştir: Hz. Peygamber (s.a.v.)'e "Her namâzda kırâat var mıdır?" diye soruldu. Peygamber (s.a.v.) Efendimiz *"evet"* diye cevâb verdi. Ensârdan birisi "Bu vâcib oldu" deyince, Hz. Peygamber (s.a.v.) bana döndü. Ben cemâatin içerisinde ona en yakın olan kişi idim. Şöyle buyurdu: *"Bir kişi cemâate imâm olduğunda (kırâatı) onlara kesinlikle yeterlidir."* Ebû Abdurrahman en-Nesâî şöyle bir değerlendirmede bulunur: Hz. Peygamber (s.a.v.)'den yapılan bu nakil hatalıdır. Bu Ebü'd-Derdâ (r.a.)'in sözüdür.[148] Bu hadîsi Dârekutnî[149] Sünen'inde Abdullâh b. Vehb > Muâviye b. Sâlih > Ebü'z-Zâhiriyye > Kesîr b. Murra isnâdıyla Ebü'd-Derdâ (r.a.)'den şöyle rivâyet etmiştir: Birisi ayağa kalkarak "Yâ Resûlallâh! (s.a.v.) Her namâzda Kur'ân okunacak mıdır?" diye sordu. Peygamber (s.a.v.) Efendimiz *"evet"* diye cevâbladı. Cemâatten birisi "Bu vâcib oldu" dedi. Bunun üzerine Ebü'd-Derdâ (r.a.) "Ey Kesîr! Ben onun yanında bulunuyordum. Bir kişi cemâate imâm olduğunda kırâatının onlara yeteceği kanaatindeyim" dedi. Hadîsi Zeyd b. el-Hubâb, Muâviye b. Sâlih'ten bu isnâdla rivâyet etmiş ve şöyle demiştir: Bunun üzerine Hz. Peygamber (s.a.v.) *"İmâmın (kırâatı) onlara kesinlikle yeterlidir."* demiştir. Ancak râvî bu hususta yanılmıştır.

---

148 Nesâî, "İftitâh", 31. Hadîs onun dediği gibidir.

149 Dârekutnî, *Sünen*, I, 338. Rivâyet Nesâî'nin dediği gibidir.

Doğrusu bu İbn Vehb'in dediği gibi Ebü'd-Derdâ (r.a.)'in sözüdür. Doğruyu en iyi Yüce Allâh bilir. (I, 29)

Beyhakî'nin *es-Sünenü'l-kübrâ*'sında[150] Ebü'd-Derdâ (r.a.)'den bunu merfû olarak nakletmiş, sonra şöyle demiştir: Bu lafzı el-Leys'in katibi Ebû Sâlih rivâyet etmiş, ancak hata etmiştir. Hadîsi Zeyd b. el-Habbâb bu şekilde rivâyet etmiş, ancak bu rivâyetinde yanılmıştır. (*Ğaysu'l-Ğamam*, s. 109)

Bu değerlendirmelere birkaç açıdan cevâb vermek mümkündür:

1- Bu iki râvînin ikisi de sika olup, birçok muhaddis onların sika olduklarını belirtmiştir. Zeyd b. el-Hubâb'dan Müslim *Sahîh*'inde rivâyette bulunmaktadır. İmâm Ahmed b. Hanbel, Alî b. el-Medînî, Iclî, Ebû Hâtim, Ebü'l-Hüseyn el-Aklî onun sika olduğunu belirtmişlerdir. İbn Hibbân, *es-Sikât*'ında ona yer vermiştir ve "Zeyd b. el-Hubâb hata eder, ancak meşhûr râvîlerden rivâyette bulunduğunda hadîsi itibâr için alınır, meçhûl râvîlerden yaptığı rivâyetlerde ise münkerler vardır." demiştir. (Burada konumuz olan rivâyetin görüldüğü üzere meşhûrlardan yapılmış olduğunu bilmek gerekir.) İbn Halfun ise onu şöyle değerlendirir: Ebû Cafer es-Sebtî, Ahmed b. Sâlih Zeyd b. el-Hubâb'ın sika olduğunu belirtmişlerdir. İbn Halfun şunu da ekler: "O, hadîste bilinen bir kişi olup, sadûk" idi. Dârekutnî ve İbn Mâkûlâ onu sika olarak değerlendirmişlerdir. İbn Şahin ise "Osman b. Şeybe onu sika kabûl etmektedir." demiştir. İbn Yûnus, "Kendisi ülke ülke gezerdi, hadîsi hasendi" der. İbn Ma'în ise onu "Sevrî'nin hadîsini kalb ederdi. Herhangi bir sakıncası yoktur" şeklinde değerlendirmiştir. İbn Adiy "Zeyd b. el-Hubâb'ın çok hadîsi vardır, kendisi Kûfe'nin sağlam âlimlerindendir. Doğruluğunda şübhe yoktur." demiştir. İbn Ma'în'in yaptığı değerlendirme onun Sevrî'den naklettiği hadîslere dâirdir. Onun Sevrî'den, isnâdı garib karşılanan hadîsleri vardır. Bunların bazılarının merfûluğunda tek kalmıştır. Sevrî'den ve başkalarından yaptığı diğer rivâyetlerin tümü ise sağlamdır. (İbn Hacer, *Tehzîbü't-Tehzîb*, III, 404) Bu rivâyetin onun Sevrî'den yaptığı nakil olmadığını ve sağlam olduğunu belirtmekte fayda vardır.

Birçok muhaddis Ebû Sâlih'in sika olduğunu belirtmiştir. Buhârî *Sahîh*'inde ondan tâlikan rivâyette bulunur. Ebû Hâtim der ki: Abdullâh b. Şuayb b. Leys'in "Ebû Sâlih sika ve güvenilirdir. Bazılarının onun hakkın-

---

150 Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübra*, II, 162. Hadîs İmâm Beyhakî'nin dediği gibidir.

da tenkîdleri söz konusudur." dediğini işittim. İbnü'l-Kattân, "Ebû Sâlih sadûktur. Hadîsinin seviyesini düşürecek herhangi bir kusuru yoktur. Ancak hakkında ihtilâf edilmiştir. Dolayısıyla hadîsi hasendir." demiştir (*et-Tehzîb*, V, 257, 260 -özetle-)

Daha önce Nevevî'nin şöyle bir prensibinden söz etmiştik: Bir hadîsin mürsel veya merfû olduğu yolunda ihtilâf bulunduğunda -hadîsi merfû olarak rivâyet eden sika olduğu takdirde- muhaddis ve usûlcü tahkîk âlimleri nezdinde o hadîs, merfû kabûl edilir. Ayrıca *en-Nuhbe*'den de şöyle bir prensip aktarmıştık: Sahîh ve hasen rivâyette bulunan kişinin rivâyeti, -*Kütüb-i sitte*'nin rivâyetiyle tam anlamıyla çelişmediği sürece- makbûldür. Hiç kuşkusuz merfû şeklindeki ziyâdelik böyledir. Bunun kabûl edilmesi gerekir. Özellikle de sika olan kişi bu rivâyette tek başına kalmayıp, başka sika kimseler kendisine mütâbeatta bulunmuşsa kabûl etmek gerekli olur.

2- Biz iddiâmızdan vazgeçip, hadîsin mevkûf olduğunu kabûl etsek bile mevkûf hadîs bizce delîl değeri taşımaktadır. Ve hiç değilse imâmın arkasında Fâtiha ve zammı sûrenin terk edilmesini söyleyenlerin sayısını sahâbî döneminden kıyamete kadar artırma şeklinde bir faydası vardır. Tahâvî *Meâni'l-âsâr* isimli eserinde şöyle der: İşte Ebü'd-Derdâ (r.a.), Hz. Peygamber (s.a.v.)'den *"Her namâzda kırâat vardır."* şeklinde bir ifâde duymuştur. Ensârdan birisi bunun üzerine "Vâcib oldu." deyince, Hz. Peygamber (s.a.v.) o şahsın sözüne tepki göstermemiştir. Daha sonra Ebü'd-Derdâ (r.a.) kendi görüşünü ifâde etmiştir. Bu hüküm, ona göre cemâate değil, tek başına kılanla, imâma mahsûstur. Bu, Ebû Hüreyre (r.a.)'in "Söz konusu hüküm, imâmla birlikte bulunan cemâate mahsûstur." şeklindeki görüşüne aykırıdır. (I, 127)

Beyhakî'nin *el-Kırâa* isimli cüzünde (s. 68) Hassan b. Atiyye vâsıtasıyla nakline göre Ebü'd-Derdâ (r.a.) şöyle der: "İmâm ister açıktan okusun, ister gizli, arkasında Fâtiha okumak terk edilemez." İbn Ebü'l-Havârî şunu eklemiştir: "Rükû halinde okusan bile Fâtiha'yı terk etme." Beyhakî'nin aynı eserde (s. 68) yaptığı bir başka nakle göre Ebü'd-Derdâ (r.a.) şöyle demiştir: "İmâma rükû ederken yetişsem Fâtiha sûresini okumayı isterdim." Bu ifâde metinde zikredilen hadîsle çelişmemektedir. Çünkü hadîs, cemâatin kırâatte bulunmasının vâcib olmadığını ifâde etmektedir. Ebü'd-Derdâ (r.a.)'nın sözü ise bunun müstehâb olduğunu göstermektedir. Dolayısıyla bu iki ifâde arasında herhangi bir çelişki yoktur. Bizim metinde hadîsi nakletmekten maksadımız, sırf imâmın arkasında kırâatin vâcib olma-

dığının delîlini göstermektir. Bu rivâyetin tenkîd edilecek herhangi bir tarafı yoktur. Doğruyu en iyi Yüce Allâh bilir. Zikrettiğimiz hadîs, imâmın kırâatinin cemâat için yeterli olduğuna açık bir delîldir. Bu hüküm, Fâtiha ve zammı sûre için de geçerlidir.

1056. İbn Kuseyt'in nakline göre Atâ b. Yesâr, Zeyd b. Sâbit (r.a.)'e imâmın arkasında okumanın hükmünü sorar. Zeyd, "İmâmla birlikte herhangi bir kırâat yoktur." diye cevâb verir.[151]

Hadîsi Müslim Tilâvet secdesi bölümünde rivâyet etmiştir. Bu hadîsi Tahâvî, *Meâni'l-âsâr*'ında Bukeyr > Atâ isnâdıyla Zeyd b. Sâbit (r.a.)'den şöyle nakleder: "Namâzlarda imâmın arkasında hiçbir şey okuma." Bu rivâyetin râvîleri sikadır.

Bu hadîs, kırâat ister gizli, ister açık yapılsın bütün namâzlarda imâmın arkasında okunmayacağını açıkça göstermektedir. Beyhakî, bu hükmün imâmın açıktan kırâatte bulunduğu namâzlara mahsûs olduğunu söylemiştir. Ancak onun bu yorumunun zayıflığı ortadadır. Çünkü Atâ gibi birisinin Zeyd b. Sâbit (r.a.)'e açıktan kırâatte bulunulan bir namâzın hükmünü sorması uzak bir ihtimaldir. Çünkü bu konudaki hüküm, Atâ gibi birisinin bilmemesi şöyle dursun, sıradan bir insanın bile bileceği kadar açık bir konudur. Bu nükteyi gözden kaçırmamakta fayda vardır.

1057. İmâm Mâlik'in, Ebû Nuaym Vehb b. Keysan'dan nakline göre Câbir b. Abdullâh (r.a.) şöyle demiştir: "Her kim, bir rek'at namâz kılar ve Fâtiha'yı okumazsa -imâmın arkasında bulunma durumu hâriç- namâz kılmış sayılmaz."[152]

Hadîsi İmâm Mâlik *el-Muvatta*'ında rivâyet etmiştir. İsnâdı sahîhtir. Bu hadîsi Tirmizî de nakletmiş ve "Hadîs hasen sahîhtir" demiştir. Hadîsi Tahâvî bu lafızla merfû olarak rivâyet etmiştir ve isnâdı hasendir.

Bu rivâyet imâmın arkasında Fâtiha sûresini okumanın vâcib olmadığına açık bir delîldir. Bu hükmü kırâatin açıktan yapılması haline mahsûs kılmak, mümkün değildir. Aksi takdirde imâma uyma dışında namâz kılan kimsenin açıktan kırâatta bulunması gerekir. Çünkü bu takdirde hadîsin ma'nâsı şöyle olur: Kim bir rek'at kılar da Fâtiha'yı açıktan okumazsa,

---

151 Müslim, "Mesâcid", 106; Tahâvî, *Meâni'l-Âsâr*, I, 219.

152 Hadîs sahîhtir. İmâm Mâlik, *el-Muvatta*, 37; Beyhakî, *Sünen*, II, 160; Tirmizî, "Salât", 116; Tahâvî, *Şerhu Meâni'l-Âsâr*, I, 128. Beyhakî şöyle der: Câbir (r.a.)'den sahîh ve merfû' olmaksızın rivâyet edilen budur.

-imâmın arkasında olma durumu hâriç- namâz kılmış sayılmaz. Böyle bir ma'nânın düşüklüğü ortadadır. Bu rivâyet, Fâtiha okumanın vâcibliğini gösteren bütün hadîslerin imâma uyandan başkasına mahsûs olduğuna delîldir. Tirmizî şöyle anlatır: Ahmed b. Hanbel'e gelince, o şöyle der: Hz. Peygamber (s.a.v.)'in *"Fâtiha okumayanın namâzı yoktur"* şeklindeki ifâdesinin ma'nâsı, kişi tek başına kıldığında Fâtiha okumamışsa namâzı yoktur, şeklindedir. Ahmed b. Hanbel, Câbir (r.a.) hadîsini delîl olarak almış ve zikretmiştir. O, daha sonra şöyle devâm etmiştir: Bunu söyleyen, Hz. Peygamber (s.a.v.)'in sahâbîlerinden biridir ve o, *"Fâtiha okumayanın namâzı yoktur"* hadîsini, bu hüküm, kişinin tek başına namâz kılması durumuna mahsûstur, şeklinde açıklamaktadır. (I, 42)

Ahmed b. Hanbel'e İbn Mâce'nin Şu'be > Mis'ar > Yezid el-Fakîr isnâdıyla Câbir b. Abdullâh (r.a.)'in şu sözüyle i'tirâz edilmiştir: "Bizler öğle ve ikindi namâzlarınm ilk iki rek'atında Hz. Peygamber (s.a.v.)'in arkasında Fâtiha ile bir sûreyi, son iki rek'atta ise sâdece Fâtiha'yı okurduk."[153]

Bizim bu konudaki görüşümüz şöyledir: *el-Cevherü'n-nâkî*'de şu açıklama yer almaktadır: Yezid'in rivâyeti, metin açısından sorunludur (muzdarîb) (I, 155). Şöyle ki; Beyhakî'nin Bukeyr b. Bekkâr > Mis'ar > Yezid el-Fakîr isnâdıyla nakline göre Câbir (r.a.): "Kişi, ilk iki rek'atta Fâtiha ile zammı sûreyi, son iki rek'atta sâdece Fâtiha'yı okur" demiştir. Biz ise Fâtiha ile yanında bir şey daha okumadan hiçbir namâzın câiz olmadığını rivâyet ediyorduk.[154] Beyhakî der ki: Ubeydullâh b. Miksem'in nakline göre Câbir b. Abdullâh (r.a.) şöyle der: "Namâzda kırâatin sünneti, ilk iki rek'atta Fâtiha ile bir sûre, son iki rek'atta Fâtiha'yı okumaktır"[155] (*el-Kırâa*, s. 112). Hadîsi A'meş > Yezid el-Fakîr > Câbir (r.a.) isnâdıyla Beyhakî şöyle nakleder: "İlk iki rek'atta Fâtiha ve bir sûre, son iki rek'atta Fâtiha'yı oku" (Beyhakî, *el-Kırâa*, s. 67). Bu rivâyetlerde lafızda farklılık olmakla birlikte imâmın arkasında kırâatten söz edilmemektedir. Netice olarak bu rivâyet, İmâm Mâlik'in *el-Muvatta*'ından naklettiği sahîh hadîse muarız olacak güçte değildir. Tirmizî bu rivâyeti "Hasen sahîh" şeklinde değerlendirmiştir. Biz iddiâmızdan vazgeçip, hadîsin sıhhatini kabûl etsek bile bu iki rivâyet şu şekilde cem ve telif edilebilir: Câbir (r.a.), imâmın arkasında okumayı vâcib olarak görmüyor ve kırâatin gizli yapıldığı namâzlarda kişinin

153 Hadîs sahîhtir. İbn Mâce, "İkâmetü's-salât", 11.

154 Beyhakî, *Sünen*, II, 63.

155 Beyhakî, *Sünen*, II, 63.

okumasını müstehâb kabûl ediyordu. Bu bir açıklama tarzıdır. Mezhebimizde bazı müctehidler de -ileride açıklayacağımız üzere- bu kanaate varmışlardır. Hal böyle olunca ortada herhangi bir çelişki bulunmamaktadır Yezid'in rivâyetini vâciblik şeklinde yorumlamak asla mümkün değildir. Aksi takdirde ilk iki rek'atta cemâatin Fâtiha üzerine bir sûre eklemesi de vâcib olurdu. Oysa mezhebimize muhâlif olanlar, bu görüşte değiller. Netice olarak bu hadîs, hiç bir i'tirâza yer olmaksızın imâma uyan kimseye kırâatin vâcib olmadığı hükmünü açıkça göstermektedir. Zaten bizim de söylemek istediğimiz budur. Buhârî'nin ve aynı şekilde Beyhakî'nin *el-Kırâa* isimli cüzünde Süfyan b. Hüseyn > Zührî isnâdıyla nakline göre Câbir b. Abdullâh (r.a.)'in âzâdlısı şöyle anlatır: Câbir b. Abdullâh (r.a.) bana "Öğle ve ikindi namâzlarında imâmın arkasında oku" dedi.[156] Aynı şeyler *et-Ta'lîku'l-hasen*'de (I, 84) kayıdlıdır. Beyhakî'nin ifâdesi şöyledir: İmâm ve arkasında bulunan kişiler, ilk iki rek'atta Fâtiha ve bir sûre, son iki rek'atta sâdece Fâtiha'yı okurlar (*el-Kırâa*, 67). Bu eserde Süfyan b. Hüseyn'in Zührî'den yaptığı bu rivâyette muhaddislerin ittifâkıyla Süfyan'ın zayıf olduğu belirtilmektedir. İbn Adiy şöyle der: Süfyan b. Hüseyn'in Zührî'den başkasından yaptığı rivâyet, delîl olmaya elverişlidir. Zührî hakkında bilginlerin ittifâk etmedikleri birçok tenkîdler nakledilir. İbn Hibbân *es-Sikât*'ında ona yer vermiş ve şöyle demiştir: Süfyan b. Hüseyn'in, Zührî'den rivâyetine gelince, bunlar arasında uzak durulması gereken birtakım karıştırmalar söz konusudur. Süfyan b. Hüseyn, Zührî'den başkasından yaptığı rivâyette sikadır. *ed-Duafâ*'da şöyle denir: Süfyan b. Hüseyn, Zührî'den cümleleri ters yüz edilmiş (maklub) hadîsler nakleder. Sebebine gelince, Zührî'nin sahifesini karıştırmış olmasıdır. Süfyan b. Hüseyn, Yahyâ'dan da hadîs rivâyet etmiştir. O, Zührî'den başkasından yaptığı rivâyette sikadır. Dolayısıyla rivâyeti reddedilmez. Zührî'den naklettiği hadîsi böyle değildir. Ahmed'den rivâyeti ise Zührî'den yaptığı hadîste olduğu gibi değildir. Nesâî şöyle der: Süfyan b. Hüseyn, -Zührî'den yaptığı rivâyet hâriç- lâ be'se bih= sakıncasız bir râvîdir (*et-Tehzîb*, IV, 180 -özetle-). Câbir (r.a.)'in âzâdlısı ise *et-Ta'lîku'l-hasen*'de ifâde edildiği üzere (I, 84) meçhûldür. Üstelik bu rivâyet, Abdurrezzak'ın *Musannef*'inde Ubeydullâh b. Miksem'den yaptığı rivâyetle çelişmektedir.[157] Ubeydullâh şöyle anlatır: Câbir (r.a.)'e "Öğle ve ikindi namâzında imâmın arkasında okunur mu?" diye

---

156 Bu rivâyeti Buhârî *el-Kırâa* isimli cüzünde (47) ve Beyhakî *Cüz*'ünde (II, 168) nakletmiştir.

157 Abdurrezzak, *Musannef*, II, 141.

sordum. Bana "Hayır" diye cevâb verdi. Bu rivâyeti, Zeyla-î nakleder. *İmâmu'l-kelâm* isimli eserde böyle kayıdlıdır (s. 18).

Biz de şunları ekleyelim: Bu hadîsi Tahâvî de sahîh bir senedle Ubeydullâh'tan şöyle nakletmiştir: İbn Ömer, Zeyd b. Sâbit ve Câbir b. Abdullâh (r.a.e.)'e "İmâmın arkasında okunur mu?" diye sordum. Bana şöyle cevâb verdiler: "İmâmın arkasında hiçbir namâzda okuma yoktur."[158] Bu rivâyet ileride metinde gelecektir. Rivâyet, sened açısından Beyhakî'nin ve Buhârî'nin Câbir (r.a.)'den naklettikleri hadîsten daha güçlü, metin itibâriyle daha sahîhtir. Dolayısıyla Câbir (r.a.) rivâyetine tercîh edilir. Özellikle bu rivâyetin Tirmizî'nin *Sahîh*'inde ve İmâm Mâlik'in *Muvatta*'ında şâhidi bulunmaktadır. Hamd Yüce Allâh'a mahsûstur.

1058. İmâm Mâlik'in, Nâfi''den nakline göre Abdullâh b. Ömer (r.a.)'ya "İmâmın arkasındaki kimse okuyacak mı?" diye sorulunca, o şöyle cevâb verdi: "Herhangi biriniz imâmla birlikte namâz kıldığı takdirde imâmın kırâati ona yeter. Tek başına kıldığında okusun."

Nâfi şöyle devâm eder: Abdullâh b. Ömer (r.a.), imâmın arkasında iken okumazdı.

Bu hadîsi İmâm Mâlik, *Muvatta*'ında nakletmiştir. İsnâdı, en sahîh isnâdlardan biridir. (İmâm Mâlik, *el-Muvatta*, "Salât", 43)

İmâm Buhârî ve Beyhakî'nin *Cüz*'lerinde Ebü'l-Âliye'den naklettikleri rivâyet, bununla çelişmektedir.[159] İbn Ömer (r.a.)'ya Mekke'de "Namâzda okumalı mıyım?" diye sordum. Bana şöyle cevâb verdi: "Bu Kabe'nin Rabbinden hiç değilse bir Fâtiha okumadan namâz kılmaktan haya ederim." Buhârî, bu rivâyeti hasen isnâdla nakleder (Allâme Zâhir, *et-Ta'lîku'l-hasen*, I, 82). Fakat bu rivâyette, imâmın arkasında kırâatten söz edilmemektedir. Dolayısıyla burada herhangi bir çelişki söz konusu değildir. Bu hüküm, imâma uymayan kimselere mahsûstur şeklinde yorumlanır. Beyhakî'nin *el-Kırâa* isimli cüzünde (s. 147)[160] nakline göre Yahyâ el-Bekkâ şöyle anlatır: İbn Ömer (r.a.)'ya imâmın arkasında kırâatin hükmü soruldu, o şöyle cevâb verdi: Onlar kişinin imâmın arkasında kendi içinden Fâtiha sûresini okumasında herhangi bir sakınca görmezlerdi.

Biz de şunları ekleyelim: *et-Takrîb*'de (s. 237) ifâde edildiği üzere Yahyâ

---

158 Tahâvî, *Şerhu Meâni'l-Âsâr*, I, 219.

159 Hadîs Şeyh Ebû't-Tayyib el-Abari'nin değerlendirdiği gibidir.

160 Ayrıca bk. Beyhakî, *Sünen*, II, 161.

el-Bekkâ zayıftır. Dolayısıyla *el-Muvatta'*da en sahîh isnâdla yer alan hadîsle tearuz halinde olması mümkün değildir. Üstelik bu, câizliğe delâlet etmektedir. *Muvatta'*daki hadîs ise vâcib olmadığını göstermektedir. Dolayısıyla iki rivâyet arasında sonuç bakımından da herhangi bir çelişki yoktur. Mezhebimize karşıt olanlar cemâatin Fâtiha okumasının vâcib olduğu görüşündedirler. Dolayısıyla İbn Ömer (r.a.)'dan imâmın kırâatinin cemâate yettiği şeklinde sâbitolan rivâyet kesinlikle onların görüşüne ters düşmektedir.

Şu'be'nin, Mansur vâsıtasıyla nakline göre Mücâhid şöyle der: "Abdullâh b. Ömer ve İbn Utbe'nin imâmın arkasında okuduklarını işittim." Sahîh olanı bu Abdullâh'ın, Abdullâh b. Amr b. el-As olduğudur. Beyhakî *el-Kırâa* isimli Cüz'ünde (s. 129) bunu açıkça ifâde etmektedir.[161] Bu naklin aynısı Buhârî'nin *Cüz*'ünde ve Tahâvî'de Hüseyn vâsıtasıyla Mücâhid'den şöyle nakledilmektedir: "Abdullâh b. Amr'ın imâmın arkasında okuduğunu işittim." Rivâyetin isnâdı *et-Ta'lîku'l-hasen*'e (s. 83) göre hasendir. Bunu Beyhakî, Şu'be > Hüseyn isnâdıyla Mücâhid'den ve *Cüz*'ünde A'meş vâsıtasıyla Mücâhid'den nakletmiştir.[162] Bu rivâyet bizce imâmın kırâat esnasında durduğu anlarda cemâatin okumasının câizliği şeklinde yorumlanır. Dolayısıyla rivâyette esasen vâcibliğe delâlet eden herhangi bir nokta mevcûd değildir.

Abdurrezzak'ın İbn Cüreyc > Zührî isnâdıyla nakline göre Sâlim şöyle anlatır: "İbn Ömer imâmın açıktan kırâatta bulunduğu namâzlarda susar, onunla birlikte okumazdı."[163] (*et-Tâliku'l-mümecced*, s. 93) Bu rivâyette de onun imâmın gizli kırâatta bulunduğu namâzlarda okuduğunu gösteren herhangi bir unsur yoktur. Çünkü bu, ibarenin mefhum-ı muhâlifinden çıkarılmış bir hükümdür. Dolayısıyla bizi bağlayan bir delîl olamaz. Bunu bağlayıcı bir delîl olarak kabûl etsek bile rivâyet, cemâatin gizlice okumasının câizliği şeklinde değil, mutlak olarak okumasının vâcib olmadığı şeklinde yorumlanır. Böyle bir yorumla tüm rivâyetler birbiriyle cem ve telif edilmiş olur.

1059. Ebû Vâil anlatır: Birisi İbn Mes'ûd (r.a.)'e gelerek "İmâmın arkasında okumalı mıyım?" diye sordu. İbn Mes'ûd (r.a.) "Kur'ân'ı dinle. Çünkü namâza kendini vermelisin. Bu imâm, sana yeterlidir" diye cevâb verdi.

---

161 Bu rivâyeti Tahâvî, *Şerhu Meâni'l-Âsâr*'da (I, 219) nakletmektedir.

162 Beyhakî, *Sünen*, II, 169; *Cüz'ü'l-kırâa*, s. 65.

163 Bu hadîsin isnâdı sahîh olup, İbn Cüreyc'in tedliste bulunmak tehlikesi dışında herhangi bir illeti yoktur.

Hadîsi Taberânî, *el-Mu'cemü'l-kebir* ve *el-Evsât*'ınde rivâyet etmiştir. Râvîleri sikadır (Heysemî, *Mecmau'z-Zevaid*, I, 185). Hadîsi Tahâvî de rivâyet etmiş olup, isnâdı sahîhtir (Nimuvî, *Âsârü's-sünen*, I, 89). Bu hadîsi Muhammed *Muvatta*'ında râvîleri *Sahîh*'in râvîleri olan bir isnâdla rivâyet etmiştir.[164]

Bu hadîs, cemâatin imâmın arkasında susmasının vâcib, onun kırâatinin yeterli olduğunu açıkça ifâde etmektedir. Bu rivâyete Beyhakî'nin naklettiği şu üç haber karşı delîl olarak zikredilmiştir.[165] Eş'as b. Süleym'in nakline göre Abdullâh b. Ziyâd el-Esedî şöyle anlatır: "Abdullâh b. Mes'ûd (r.a.)'le imâmın arkasında yan yana namâz kıldık. Öğle ve ikindi namâzlarında okuduğunu duydum." Huzeyl b. Şurahbil'in nakline göre İbn Mes'ûd (r.a.), ikindi namâzının ilk iki rek'atında imâmın arkasında Fâtiha sûresiyle bir sûre okumuştur (Beyhakî, *Cüz'ü'l-kırâa*, s. 64). Vekî ve Ebû Muâviye'nin, A'meş > İbrahim en-Nehâî vâsıtasıyla nakline göre Alkame şöyle anlatmıştır: Abdullâh'la birlikte yan yana namâz kıldım. *"Ve kul Rabbî zidnî ilmen= Rabbim benim ilmimi artır."* (Taha 20/114) âyetini açıktan okuyuncaya kadar okuduğunu bilmiyordum (Beyhakî, *Cüz'ü'l-kırâa*, s. 117).

Bizim bu rivâyetlere cevâbımız şudur: Birinci rivâyet, ileride Alkame'den nakledilecek şu haberle çelişmektedir: "Abdullâh b. Mes'ûd (r.a.), kırâatin açık ve gizli olduğu namâzların ne ilk iki ve ne de son iki rek'atlarında imâmın arkasında iken okumazdı." Bu haberi, İmâm Muhammed, *Muvatta*'ında rivâyet etmiştir. Râvîleri, -Muhammed b. Eban el-Kuraşî hâriç- sikadır. Bazı muhaddisler, Muhammed'in zayıf olduğunu belirtmişlerdir. Fakat Muhammed b. el-Hasen onun hadîsini delîl olarak kullanmıştır. İmâm Muhammed, müctehid bir imâmdır. Bir müctehidin herhangi bir hadîsi delîl olarak kullanması, onu sahîh kabûl ettiğini gösterir. Şu halde İbn Eban'ın zayıf görülmesi, bizim açımızdan sakıncalı değildir. Özellikle bu rivâyet, Ebû Hamza el-Kûfî'nin, İbrahim en-Nehâî > Alkame > Abdullâh b. Mes'ûd (r.a.) isnâdıyla rivâyet ettiği şu hadîsle desteklendikten sonra sakınca hiç kalmamaktadır. Bu rivâyete göre İbn Mes'ûd (r.a.) şöyle der: "İmâmın arkasında okuma. Çünkü onun kırâati, senin için de kırâat sayılır." Bu haberi Beyhakî rivâyet etmiştir.[166] Beyhakî, bu hadîsin Ebû Hamza el-A'ver el-Kûfî'nin hadîsinin, muhaddisler nezdinde de-

---

164 Taberânî, *el-Mu'cemü'l-kebir*, IX, 264; Tahâvî, *Şerhu Meâni'l-Âsâr*, I, 129; İmâm Mâlik, *el-Muvatta*, s. 98.

165 Beyhakî, *Cüz'ü'l-kırâa*, s. 24; *Sünen*, II, 169.

166 Beyhakî, *Cüz'ü'l-kırâa*, s. 116. Hadîsin isnâdı zayıftır.

lîl olarak kabûl edilmediği gerekçesiyle sakat olduğunu belirtmiştir.

Biz de şunları ekleyelim: Tirmizî, "Onun hâfızası bakımından hakkında tenkîd söz konusudur" demiştir. Ebû Avâne şöyle anlatır: Muğire'ye, "Ebû Hamza'dan nasıl hadîs rivâyet ediyorsun?" diye sordum. Bana dedi ki: "O, bana doğru olandan başka rivâyette bulunmaya cesaret edemezdi." Yakup b. Süfyan, onun için "Hadîsi metrûk değildir, hüccet de değildir" demiştir (*et-Tehzîb*, X, 396 -özetle-). Şu halde onun rivâyet ettiği hadîsin mütâbeat açısından herhangi bir sakıncası yoktur. Bu rivâyeti ayrıca İmâm Muhammed'in *el-Âsâr*'da rivâyet ettiği bir hadîs de te'yîd etmektedir. Nitekim ileride Ebû Hanîfe (r.a.)'in Hammad vâsıtasıyla İbrahim'den yaptığı şu nakil gelecektir: "Alkame kırâatin ne açıktan ve ne de gizli yapıldığı namâzlarda, ne ilk iki rek'atte ve ne de diğer rek'atlarda imâmın arkasında Fâtiha'yı ve başka bir sûreyi asla okumadı." İbrahim bir rivâyette şu ilâvede bulunmuştur: "Abdullâh (r.a.)'in arkadaşlarının tümü de imâmın arkasında okumamışlardır." Bu isnâd sahîhtir. İbn Mes'ûd (r.a.)'den sâbitve meşhûr olan, onun imâmın arkasında kırâatte bulunmayıp, bunu yasak ettiğidir. Buna göre Alkame, Esved, İbn Mes'ûd (r.a.)'in arkadaşları ve İbrahim en-Nehâî aynı şekilde davranmışlardır. Onun öğle ve ikindi namâzlarında imâmın arkasında okuduğuna dâir yapılan rivâyet, imâmın kıratı düzgün yapmayan (lahn yapan) bir kişi olup, doğru bir biçimde okumadığı duruma yorulur. Çünkü ileride gelecek olan Taberânî rivâyetinin de gösterdiği üzere imâm, lahn yapan bir kişi olduğunda İbn Mes'ûd (r.a.) onun arkasında okunacağı kanaatindeydi. Bu hükmü, mezhebimizin bazı müctehidleri de yerinde görmüşlerdir. Bu hususu Aynî, (*Umdetü'l-kârî*, III, 69) isimli eserinde açıkça belirtmektedir.

Beyhakî'nin Bendâr > Müemmil b. İsmail > Süfyan > Ebû İshâk > Ebü'l-Ahvas isnâdıyla nakline göre Abdullâh b. Mes'ûd (r.a.) şöyle der: "İmâmlarınızla yarışa girmeyiniz. İmâm, ancak kendisine uyulmak için imâm olmuştur. O rükûya vardığında siz de rükû ediniz, secdeye vardığında secde ediniz. Aksi takdirde her biriniz kendince ezberinde bir sûreyi okursa bitirdiğinde imâm rükûa eğilmeden önce rükûa eğilir. Bu ise olmaz. Öyleyse imâmlarınızla yarışmayınız. İmâm ancak kendisine uyulmak için imâmdır." Ebû Bekir b. Huzeyme şöyle der: Bu haberde İbn Mes'ûd (r.a.), imâma uyan kişinin sûreyi okuyup bitirdiğinde imâmdan evvel rükûa gitmesini, kırâatta bulunarak imâmla yarışa girmesini yasaklarken, arkasında okumasını yasaklamamaktadır (Beyhakî, *Cüz'ü'l-kırâa*, s. 117, 118).

Bu rivâyete göre İbn Mes'ûd (r.a.) da sözü edilen vakitte kırâatte bulunmayı yasaklamıyor denirse, bu kabûlümüzdür. Fakat bir âlimin bir şeyi herhangi bir vakitte yasaklamaması, o fiilin söz konusu âlim nezdinde mutlak olarak yasak olmadığı anlamına gelmez. Çünkü bir insan, bazen daha önemli bir şeyi yasaklarken herhangi bir nedenle ondan daha az önemli olan hakkında herhangi bir şey söylemeyebilir. İmâmla yarışa girmenin, onun arkasında okumanın câiz olduğunu söyleyenlerle söylemeyenler arasında ittifâkla yasak olduğu herkesin malumudur. İmâmın arkasında okuma mes'elesi ise onların arasında ihtilâflıdır. Dolayısıyla İbn Mes'ûd (r.a.), imâmla yarışa girmek daha önemli ve mekrûhluğu ittifâkla sâbit olduğu için onu yasaklamış, imâmın arkasında okumanın yasaklığı hakkında herhangi bir şey söylememiştir. Çünkü bu konu içtihadî bir mes'eledir. O, bu ifâdesiyle imâmın arkasında okumanın mutlak olarak yasak olmadığını kastetmiştir denilirse bu, bizce kabûl edilemez. Nasıl edilsin ki!? Ebû Vâil vâsıtasıyla ondan nakledilen bir haberde kendisine imâmın arkasında kırâatin hükmünü soran kişiye "Kur'ân'ı dinle. Çünkü namâza kendini vermelisin" demiştir. Bu ifâde, imâmın arkasında okumanın yasaklığını belirtmektedir.[167] Alkame'nin rivâyetine göre ise İbn Mes'ûd (r.a.) şöyle demiştir: "İmâmın arkasında kırâatte bulunan kimsenin keşke ağzına toprak doldurulsa!" Bu haber, ileride gelecektir ve isnâdı hasendir.[168] Yesir b. Câbir'in nakline göre ise İbn Mes'ûd (r.a.) bir gün namâz kılar ve cemâatin imâmla birlikte okuduğunu işitir ve şu tepkiyi gösterir: "Sizlerin dîni derinden anlama vaktiniz gelmedi mi? *'Kur'ân okunduğu zaman onu dinleyin ve susun'* (A'râf 7/204) âyet-i kerîmesini Yüce Allâh'ın size emrettiği gibi ne zaman anlayacaksınız?" Bu haberin isnâdı sahîhtir. Bundan daha açık bir yasaklama olabilir mi? Bu ifâdeden sonra bir kimse çıkıp da İbn Mes'ûd (r.a.) imâmın arkasında okumayı hiçbir zaman yasaklamamıştır, diyebilir mi? Biz, iddiâmızdan vazgeçsek ve İbn Mes'ûd (r.a.)'in cemâatin imâmla yarışa girmesini yasakladığını, ama onun arkasında okumayı yasaklamadığını kabûl etsek bile bir şeyi yasaklamamak, muarızımızın iddiâ ettiği gibi yasaklamadığı hususun gerekli olduğu sonucunu doğurmaz. Tam aksine burada ortaya çıkan ma'nâ, nihayet o fiilin sâdece câizliğidir. Netice olarak haber şöyle yorumlanır: İbn Mes'ûd (r.a.), -öğle ve ikindi namâzlarıyla kayıdlı olarak nakledilen bazı rivâyetlerde ifâde edildiği üzere- kırâatin gizli olduğu namâzlarda cemâatin imâmın arkasında okumasını câiz görmüştür.

---

[167] Bu haberin merfû şâhidi olduğunu belirtmekte fayda vardır.

[168] Bu haber, müellifin dediği gibi hasendir.

Bu hüküm, -zayıf olmakla birlikte- mezheb imâmlarımızdan bazılarından da nakledilmiştir. Metindeki haberde İbn Mes'ûd (r.a.)'in "Bu imâm sana yeterlidir" şeklindeki ifâdesi, imâmın kırâatinin cemâat için de yeterli olduğunu açıkça göstermektedir. Ondan bunun aksini gösteren herhangi bir şey, esasen nakledilmiş değildir.

1060. Abdullâh b. Mes'ûd (r.a.)'in birisine "Ey filanca! İmâmın arkasında okuma. Ancak okumayan bir imâm olması durumu müstesnâ!" dediği nakledilmiştir.

Bunu Taberânî *el-Mu'cemü'l-kebir*'inde (IX, 264) rivâyet etmiştir. Râvîleri sikadır (Heysemî, *Mecmau'z-zevaid*, I, 185).[169]

Beyhakî şöyle der: İbn Mes'ûd (r.a.), "okumayan bir imâm" derken şunu kastetmektedir: İmâm, kırâati açıktan yapmıyorsa kişi onun arkasında okuyabilir (Beyhakî, *Cüz'ü'l-kırâa*, s. 117). Beyhakî'nin bu değerlendirmesine katılmamız mümkün değildir. Çünkü onun bu yaklaşımı, kendi mezhebine paralel hareket etmesinden kaynaklanmaktadır. Öyle anlaşılıyor ki ona göre "kırâat", sâdece "açıktan okuma" anlamına gelmektedir. Bu düşünce tarzında delîlsiz neticeye varma tavrı gâyet açıkça görülmektedir. Tam tersine İbn Mes'ûd (r.a.)'in ifâdesinden anlaşılan, imâm sahîh bir biçimde okumayan yani lahn yapan bir kişi ise bu takdirde cemâatin onun arkasında okumasının câiz olduğudur. Bu değerlendirme daha isâbetlidir ve -daha önce geçtiği üzere- bazı müctehidlerimizin kanaati de bu yöndedir. İbn Mes'ûd (r.a.)'in maksadı Beyhakî'nin dediği gibi olsaydı, cümlenin şöyle kurulması gerekirdi: *"İllâ en yekûne'l-imâmu la yakrau=* imâmın okumaması müstesnâ". Oysa İbn Mes'ûd (r.a.) "illâ en yekûne imâmen la yakrau= okumayan bir imâm olması müstesnâ" demektedir. Bu cümlenin ma'nâsı kesin olarak bizim dediğimiz gibidir. Yani açıkça anlaşılacağı üzere o, okumayan bir imâm olması durumunda cemâat onun arkasında okuyabilir demektir.

1061. Alkame b. Kays'ın nakline göre Abdullâh b. Mes'ûd (r.a.), kırâatin gerek açıktan, gerek gizli yapıldığı namâzların ilk iki ve son iki rek'atlarında imâmın arkasında okumazdı.

Bu haberi İmâm Muhammed *el-Muvatta*'ında (s. 96) nakletmiştir. Râvîlerinin tümü Muhammed b. Eban el-Kuraşî hâriç sikadır. Muhaddisler, onun zayıf olduğunu belirtmişlerdir. Ahmed b. Hanbel şöyle der: O yalan

---

169 Bu haberi Taberânî, *el-Mu'cemü'l-kebir*'inde rivâyet etmiştir. bk. Heysemî, *Mecmau'z-Zevâid*, II, 110.

söyleyen râvîlerden değildi. İbn Ebû Hâtim ise şöyle der: "Babama Muhammed b. Eban'ın durumunu sordum. Bana o hadîste güçlü değildir, hadîsi itibâr için yazılır, delîl olarak kullanılmaz" dedi. (İbn Hacer, *Lisânü'l-mîzân*, V, 31)

Biz de şunu ekleyelim: Bu hadîsi Heysemî *Mecmau'z-zevaid*'de (I, 185) muhtasar olarak İbrahim en-Nehâî'den şöyle nakletmiştir: İbn Mes'ûd (r.a.) imâmın arkasında okumazdı. İbrahim bu uygulamayı esas alırdı. Heysemî, bunu Taberânî'nin *el-Kebir*'ine isnâd etmiş ve İbrahim en-Nehâî'nin İbn Mes'ûd (r.a.)'e yetişmemiş olması dışında herhangi bir illeti olduğundan söz etmemiştir. Daha önce defalarca geçtiği üzere İbrahim en-Nehâî'nin mürselleri sahîhtir. Özellikle Abdullâh b. Mes'ûd (r.a.)'den yaptığı mürsel rivâyetler böyledir. Heysemî'nin onun râvîlerinden söz etmemesi râvîlerin tümünün kendi nazarında sika olduğunu göstermektedir. Sonuçta bu rivâyet, hasen seviyesinden daha aşağı değildir. Ayrıca Muhammed imâm ve müctehiddir. Bir müctehidin herhangi bir hadîsi delîl olarak zikretmesi, mukaddime kısmında ifâde edildiği üzere o rivâyeti sahîh kabûl ettiğini gösterir.[170]

Bu rivâyet İbn Mes'ûd (r.a.)'in imâmın arkasında hiçbir namâzda ne Fâtiha'yı ve ne de başka bir sûreyi okumadığını açıkça göstermektedir.

1062. Ubeydullâh b. Miksem'in, Abdullâh b. Ömer, Zeyd b. Sâbit ve Câbir b. Abdullâh (r.a.e.)'e imâmın arkasında okunup okunmayacağını sorduğu ve onların da "Cemâat, namâzlarda imâmın arkasında hiçbir şey okumaz" dedikleri nakledilmiştir.

Bu haberi Tahâvî rivâyet etmiş olup, isnâdı sahîhtir. (Nimuvî, *Âsârü's-sünen*, I, 89)[171]

1063. Alkame'nin nakline göre İbn Mes'ûd (r.a.) şöyle demiştir: "İmâmın arkasında okuyan kimsenin ağzına keşke toprak doldurulsa!"

Haberi Tahâvî nakletmiş olup, isnâdı hasendir (Nimuvî, *Âsârü's-sünen*, I, 89).[172]

Bu iki haber, bütün namâzlarda imâmın arkasında okunmayacağını açıkça göstermektedir. Yasaklık, zâhiri itibâriyle mekrûhluk ifâde etmektedir.

---

170 Hadîs bizim kanaatimizce de imâmın dediği gibidir.
171 Tahâvî, *Şerhu Meâni'l-Âsâr*, I, 219.
172 Tahâvî, *Şerhu Meâni'l-Âsâr*, I, 220.

Bu hüküm, mezheb imâmlarımızın çoğunluğunun benimsediği görüştür.

1064. Ebû Cemre anlatır: İbn Abbâs (r.a.)'ya "İmâm önümde dururken okuyacak mıyım?" diye sordum. Bana "Hayır" dedi.

Haberi, Tahâvî rivâyet etmiş olup, isnâdı hasendir. (Nimuvî, *Âsârü's-sünen*, I, 85)[173]

Bu haber, imâma uyan kimsenin kırâatte bulunmaksızın kıldığı namâzın sahîh olduğunu açıkça belirtmektedir. İbn Abbâs (r.a.)'dan buna muarız haber rivâyet edilmiştir. Bunlardan birini Beyhakî (*Cüz'ü'l-kırâa*, s. 64) Ayzar b. Hureys vâsıtasıyla İbn Abbâs (r.a.)'dan nakletmiştir. Bu habere göre İbn Abbâs (r.a.) "İmâmın arkasında Fâtiha sûresini oku" demiştir.

Bizim bu konudaki değerlendirmemiz şudur. Haberin isnâdında Ebû Bahr el-Berbehârî bulunmaktadır. Sem'anî, *el-Ensâb* isimli eserinde (s. 71) bu râvîye yer vermiş ve şöyle demiştir: Dârekutnî'ye defalarca bu râvînin durumu soruldu ve şöyle cevâb verdi: Râvînin sağlam bir temeli ve sahîh bir semâı, buna karşın çürük başka bir temeli vardı. Bazen ötekinden, bazen berikinden rivâyet eder, birbirine katar ve sahîh olanı da ifsat ederdi. Muhammed b. Ebü'l-Fevaris, onun için "Durumu tartışmalı bir hadîs bilginidir" demiştir. el-Berkânî ve İbn Serahsî ise "O, yalancıdır" değerlendirmesinde bulunmuşlardır. Ebü'l-Hasen b. el-Fırat ise şöyle demiştir: "Ebû Bahr el-Berbehârî karıştırıyordu. Ömrünün sonlarına doğru münker birçok rivâyeti olmuştur. Onun çok sayıda ceyyid hadîsi bulunmaktaydı. Bunları başkalarıyla karıştırdı ve gaflete düştü de iyiyi kötüyü ayırt edemez oldu." Daha sonra bu haberi Beyhakî, aynı lafızla başka bir isnâdla rivâyet etmiş ve "Bu haberin isnâdı sahîhtir. Üzerine toz kondurulamaz" demiştir (*Cüz'ü'l-kırâa*, s. 137).

Bu mu'ârız haberlerden birisini, Beyhakî, Atâ vâsıtasıyla İbn Abbâs (r.a.)'dan şöyle nakletmiştir: "İmâm ister açıktan, ister gizli okusun, sen arkasında iken oku." (Beyhakî, *Cüz'ü'l-kırâa*, s. 137)

Bu haberin isnâdında da sözü edilen Bişr b. Mûsâ bulunmaktadır. Bişr'in kim olduğunu ben bilmiyorum. Bu zat, haberi Mûsâ b. Dâvûd ed-Dabbî'den nakletmektedir. Mûsâ, sadûk olup, birtakım yanılgıları vardır (İbn Hacer, *et-Takrîb*, s. 216). Haberin isnâdında bir de Ukbe b. Abdullâh el-Esamm bulunmaktadır. Bu râvî, zayıftır. *et-Takrîb*'de ifâde edildiği üzere

---

173 Dârekutnî, *Sünen*, I, 126. Bu haberin isnâdı tercîh edilen görüşe göre zayıftır.

(s. 146) tedliste bulunmuş ve yanılmış olabilir.

Muhâlif rivâyetlerden bir diğerini ise Beyhakî, Leys > Atâ isnâdıyla İbn Abbâs (r.a.)'dan şöyle nakletmiştir: "İmâm ister açıktan, ister gizli okusun Fâtiha'yı okumayı bırakma" (Beyhakî, *Cüz'ü'l-kırâa*, s. 137). Bizim değerlendirmemize göre bu haberin isnâdında Ebû Tayyib el-Kerâbîsî bulunmaktadır. Bu zatın kim olduğunu ben bilmiyorum. Muhâlif rivâyetlerden bir diğerini ise Beyhakî Haneş'ten şöyle nakleder: İbn Abbâs (r.a.), "İmâmın arkasında her rek'atta Fâtiha'yı oku" dedi (Beyhakî, *Cüz'ü'l-kırâa*, s. 64).

Biz bu mes'eleye son noktayı şöyle koymaktayız: İki ayrı grupta mütalaa ettiğimiz bu haberler, şu şekilde yorumlanırsa cem ve telif edilebilir: Metinde zikredilen hadîs, imâmın arkasında okumanın vâcib olmadığını göstermektedir. Burada İbn Abbâs (r.a.)'dan yapılan nakiller ise, kırâatin açıktan yapıldığı namâzlarda imâmın duruş anlarında bunun müstehâb olduğunu, kırâatin gizli olduğu namâzlarda ise -böyle duruş anları gözetilmeksizin- mutlak olarak okunacağını göstermektedir. Doğruyu en iyi Yüce Allâh bilir.

1065. Muhammed b. Mahled'in, Alî b. Zekeriya et-Timar > Ebû Mûsâ el-Ensârî > Âsım b. Abdülaziz > Ebû Süheyl > Avn isnâdıyla İbn Abbâs (r.a.)'dan nakline göre Hz. Peygamber (s.a.v.) *"İmâm ister gizli ister açık okusun kırâati sana yeterlidir."* buyurmuştur.

Hadîsi Dârekutnî *Sünen*'inde (I, 126) nakletmiştir. Dârekutnî, Âsım kuvvetli değildir. Onun merfû olarak nakli bir yanılgıdır, demiştir.[174]

Biz de şunu ekleyelim: Bu râvî ihtilâflıdır. Hadîsi ondan Alî b. el-Medînî, İshâk b. Mûsâ el-Ensârî, İbrahim b. el-Münzir ve başkaları nakletmişlerdir. İshâk b. Mûsâ şöyle anlatır: Ma'n b. İsa'ya onun durumunu sordum. Bana "O sikadır. Rivâyetini yazabilirsin" dedikten sonra onu güzel bir şekilde övdü. (*et-Tehzîb*, V, 46) Bu râvî, *Sahîh*'in râvîlerinden değilse de kesinlikle hasen râvîlerindendir. Hâfız İbn Hacer, *Şerhu'n-Nuhbe* (s. 67) şöyle der: Hasen ve sahîh hadîsin râvîlerinin yaptıkları ziyâdelik, -ondan daha sika olan bir râvînin rivâyetiyle, bunun kabûlü diğerinin reddini gerektirecek şekilde çelişik olmadığı sürece- makbûldür. Hiç kuşkusuz merfûluk ziyâdeliği, hadîsin aslıyla çelişmemektedir. Dolayısıyla ziyâdelik

---

174 Dârekutnî, *Sünen*, I, 331. Ebû Mûsâ der ki: Ahmed b. Hanbel'e kırâatle ilgili olarak bu İbn Abbâs (r.a.) hadîsinin durumunu sordum. Bana dedi ki: Hadîs bu haliyle münkerdir. bk. Dârekutnî, *Sünen*, I, 333.

kabûl edilir. Bu hadîsin isnâdındaki kalan râvîler sikadır.

Burada şöyle bir mülâhaza gündeme gelebilir: Dârekutnî'nin nakline göre Ebû Mûsâ şöyle anlatır: "Ahmed b. Hanbel'e bu kırâat hakkındaki İbn Abbâs (r.a.) hadîsinin durumunu sordum. Bana bu hadîs, münkerdir diye cevâb verdi." Biz bu mülâhazaya şöyle cevâb veriyoruz: Ahmed b. Hanbel'in bu ifâdesi, cerh değildir. Hâfız İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*'nin mukaddimesinde şöyle der: Ahmed b. Hanbel ve başkaları, mutlak fert hadîslere münker demektedirler. (s. 39)

1066. Şa'bî'nin nakline göre Hz. Peygamber (s.a.v.) *"İmâmın arkasında kırâat yoktur."* buyurmuştur.

Bu haber mürsel olup, Dârekutnî rivâyet etmiştir. (*Sünen*, I, 125) Dârekutnî, bu haberi daha sonra Şa'bî > el-Hâris isnâdıyla Hz. Alî (r.a.)'den mevsûl olarak nakletmiştir. Buna göre adamın biri Hz. Peygamber (s.a.v.)'e "İmâmın arkasında okuyacak mıyım, yoksa susacak mıyım?" diye sorunca, Efendimiz (s.a.v.) *"Tam tersine sus. Çünkü imâm sana yeter."* buyurmuştur. Dârekutnî bu haberle ilgili olarak şu değerlendirmede bulunur: Bu haberin naklinde Gassan tek kalmıştır. O zayıftır. Kays ile Muhammed b. Sâlim de zayıftırlar. Bundan önceki mürsel haber, bu mevsûl haberden daha sahîhtir. Doğruyu en iyi Yüce Allâh bilir.

Bizim kanaatimize gelince, mürsel haber, mezhebimizde delîl gücü taşır. Özellikle -mukaddime kısmında daha önce geçtiği üzere- Şa'bî, ancak sahîh haberleri mürsel olarak rivâyet etmiştir. Bu haber zayıf bile olsa mevsûl bir rivâyetle te'yîd edildiğine göre -ileride açıklama bölümünde zikredeceğimiz üzere- bütün müctehidlerin nezdinde delîl değeri taşımaktadır.[175]

Öncelikle Şa'bî'nin mürsel rivâyetinin sahîh olduğunu belirtelim. Zehebî *Tezkiratü'l-huffaz* isimli eserinde (I, 75) şöyle der: Ahmed Iclî der ki: Şa'bî'nin mürseli sahîhtir. O hemen hemen sahîhten başka mürsel rivâyette bulunmamıştır. Aynı şeyler İbn Hacer'in *Tehzîbü't-Tehzîb*'inde (V, 67) de zikredilmektedir.

Mevsûl olan rivâyetin zayıf olduğunu kabûl etsek bile Dârekutnî'nin tasvip ettiği mürsel hadîs merfû hükmündedir. Özellikle daha önce Beyhakî'den şöyle bir nakil geçmişti: İmâm Şâfiî, tâbiûn âlimlerinin önde gelenlerinin mürsellerini kabûl etmektedir. Ancak bu mürselin başka bir mürsel

---

175 Dârekutnî, *Sünen*, I, 330.

haberle desteklenmesi veya başka bir yönden mevsûl olarak Hz. Peygamber (s.a.v.)'e ulaşması ya da o haberi bir sahâbînin sözünün te'yîd etmesi ya da ilim ehli âlimlerin genelinin fetvâsına uygun düşmesi şarttır. Şa'bî büyük bir tâbiûn âlimi olup, Hz. Peygamber (s.a.v.)'den *"İmâmın arkasında kırâat yoktur."* hadîsini nakletmiştir. Bu rivâyeti zayıf bile olsa ondan mevsûl olarak nakledilen başka bir rivâyet onu te'yîd etmektedir. Ayrıca onu Câbir b. Abdullâh (r.a.)'in rivâyet ettiği *"Kim bir imâma uymuşsa imâmın kırâati onun da kırâati sayılır."* hadîsi te'yîd etmektedir. İlâve olarak bu haberi birçok sahâbî ve tâbiûn âliminin fetvâsı desteklemektedir. Dolayısıyla İmâm Şâfiî ve onu taklit edenlerin, bu gibi mürsel haberleri kabûl etmeleri gerekmektedir. Dârekutnî'nin şu ifâdesi zaten yeterlidir: Bundan önceki mürsel haber, delîl olarak kullanılma bakımından bundan daha sahîhtir. Çünkü o "Bundan daha sahîhtir." ifâdesini esasen delîl olmaya elverişli olmayan bir rivâyet için kullanmamaktadır. Netice olarak Beyhakî'nin *Cüz*'ündeki şu ifâdeye hiç iltifat etmemek gerekir: Dârekutnî'nin "Bundan önceki mürsel haber, bundan daha sahîhtir." demesi, diğer iki zayıf rivâyeti görmemesinden kaynaklanmaktadır. Haberi mürsel olarak rivâyet eden kişi, hadîsin mevsûl olduğunu söylemek sûretiyle daha fazla karıştırmış olmamaktadır. Netice olarak bu hadîs, bir yandan mürsel olduğu için, bir yandan da Muhammed b. Sâlim'in rivâyetinden dolayı da zayıftır. Ancak o, hadîsi mevsûl olarak nakletmemiştir. Bu haber, daha fazla karıştırıp da hadîsi mevsûl olarak rivâyet eden râvînin naklinden daha sahîhtir. (Beyhakî, *Cüz'ü'l-kırâa*, s. 131)

Bizim bu konudaki kanaatimiz şudur: Hadîsin mürsel olduğu için zayıflığı mes'elesini ele alalım. Söz konusu zayıflık, Iclî'nin, "Şa'bî'nin mürseli sahîhtir." şeklindeki ifâdesi ile ortadan kalkmaktadır. Haberin Muhammed b. Sâlim nedeniyle zayıflığına gelecek olursak, Süyûtî onun hakkında şöyle der: Muhammed b. Sâlim, Tirmizî'nin râvîlerinden olup, hadîs uydurmakla itham edilmemiştir. (*Keşfu'l-ahval*, s. 100) Sevrî, el-Hasen b. Sâlih, Cerîr b. Abdulhamid, Yezid b. Hârûn ve benzeri sika imâmlar, Muhammed b. Sâlim'den rivâyette bulunmuşlardır. (İbn Hacer, *Tehzîbü't-Tehzîb*, IX, 176) Dolayısıyla onun rivâyeti zayıf olsa bile şevâhidi olduğu takdirde itibâr için alınabilir. Beyhakî'nin *Cüz'ü'l-kırâa*'da (s. 75), Zekeriya b. Hâkim vâsıtasıyla Şa'bî'den yaptığı şu nakil ona şâhittir. Şa'bî şöyle demiştir: "İmâm açıktan okuduğunda Yüce Allâh'ın *'Kur'ân okunduğu zaman onu dinleyin ve susun'* (A'râf 7/204) emrine uygun olarak susunuz." Biz daha ön-

ce Beyhakî'nin ifâdesinden bu âyetin tefsîri hakkında zikrettiği haberlerin tümünün delîl olmaya elverişli olduğunun anlaşıldığını belirtmiştik. Bunu hatırlamakta fayda vardır.

Burada şöyle bir i'tirâz gündeme gelebilir: "Şa'bî'nin bu rivâyeti fetvâsıyla çelişmektedir. Bu takdirde Hanefî mezhebine göre böyle bir rivâyet delîl olarak kullanılamaz. Beyhakî *Cüz'ü'l-kırâa*'da (s. 70) Hüşeym > Ebû İshâk eş-Şeybanî isnâdıyla Şa'bî'nin şu ifâdesini nakletmiştir: "Öğle ve ikindi namâzlarının ilk iki rek'atında Fâtiha ile bir sûre, son iki rek'atında Fâtiha'yı oku." Biz bu i'tirâza şöyle cevâb veriyoruz: Bir râvînin fetvâsının naklettiği habere muhâlif olması durumunda, -fetvâsının daha sonra verildiğinin bilinmesi halinde- yaptığı rivâyet, delîl gücünü kaybeder. Burada fetvâsının daha sonra olduğu bilinmemektedir. Üstelik fetvâsıyla rivâyeti arasında herhangi bir çelişki de yoktur. "İmâmın arkasında kırâat yoktur." rivâyetinin ma'nâsı, kırâatin ne açıktan ve ne de gizli yapıldığı namâzlarda okumak vâcib değildir demektir. Fetvâsına gelince, bu sâdece kırâatin gizli olduğu namâzlarda müstehâblık ifâde eder. Üstelik bu haberin bazı râvîlerini ben şahsen tanımıyorum. Vekî'in, İbn Ebû Hâlid vâsıtasıyla Şa'bî'den yaptığı "Beşinde de oku" ve Şa'bî'nin "Bütün namâzlarda oku" şeklinde açıkladığı rivâyete gelince, bunun isnâdında Muhammed b. el-Hasen el-Berbehârî Ebû Bahr bulunmaktadır. Daha önce geçtiği üzere bu râvî, ağır gaflet, karıştırma ve yalancılıkla itham edilmiştir. Ayrıca az önce gördüğümüz üzere Beyhakî'nin Zekeriya b. Hâkim vâsıtasıyla Şa'bî'den yaptığı rivâyet de bununla çelişmektedir.

1067. Mûsâ b. Ukbe (r.a.)'in nakline göre Hz. Peygamber (s.a.v.), Hz. Ebû Bekir, Hz. Ömer ve Hz. Osmân (r.a.e.) imâmın arkasında okumayı yasaklıyorlardı.

Bu haberi Abdurrezzak *Musannef*'inde nakletmiştir. (Aynî, *Umdetü'l-kârî*, III, 67)[176] Bu rivâyet sahîh bir mürseldir. Mûsâ b. Ukbe Siyer ve Megâzî alanında imâm olup, sika güvenilir ve çok hadîs rivâyet eden bir râvîdir. *et-Tehzîb*'de İbn Sad'den böyle nakledilmektedir (I, 361). Abdurrezzak'ın ondan hadîs duymuş olması mümkündür. Çünkü Mûsâ h. 141 yılında vefat etmiştir. Birçokları, bu tarihi belirtmişlerdir. Nuh b. Habib der ki: O h. 142 yılında vefat etmiştir. Abdurrezzak'ın doğumu ise *et-Tehzîb*'de (VI, 314) belirtildiği üzere h. 126'dır.

---

176 Abdurrezzak, *Musannef*, II, 139.

Burada şu hususu belirtelim: Hz. Ömer (r.a.)'in imâmın arkasında okumayı yasak eden kişiler arasında zikredildiği görüşüne Buhârî'nin *Cüz*'ünde, Tahâvî ve Dârekutnî'nin, Ebû İshâk eş-Şeybânî > Cevâb et-Teymî > Yezid b. Şerîk isnâdıyla yaptıkları bir rivâyet, karşı delîl olarak gösterilmiştir.[177] Hz. Ömer (r.a.)'e "İmâmın arkasında okuyacak mıyım?" diye sordum. Bana "Evet" diye cevâb verdi. Ona "Ey müminlerin emiri! Sen okusan da mı?" dedim. Bana "Evet! Ben okusam da" dedi. Dârekutnî, "Bu isnâd sahîhtir" demiştir. (Allâme Zâhir, *et-Ta'lîku'l-hasen*, I, 82)

Bizim buna cevâbımız şudur: Usûl ilminde bir kural vardır. Delîllerin tearuzu durumunda haram kılan haber, mübâh kılana tercîh edilir. Dolayısıyla yasaklık tercîh edilmiş olur ve bu iki rivâyet şöyle cem ve telif edilir: Söz konusu okuma yasaklığı, açıktan kırâatte bulunulan namâzlarda imâmla birlikte okumaya mahsûstur. Okuma emri ise, kırâatin gizli olduğu namâzlarla, açıktan kırâatta bulunulan namâzlarda imâmın duruş aralıklarında okumaya mahsûstur. Bu haberdeki emir, mendubluk ifâde eder. Aksi takdirde bu dura dura okumanın imâma vâcib olmasını gerektirir. Doğruyu en iyi Yüce Allâh bilir.

Burada şöyle bir düşünce ileri sürülebilir: "Mûsâ b. Ukbe'nin, Hz. Ömer (r.a.)'den rivâyet ettiği hadîs, mürseldir. Yezid'in ki ise mevsûldür. Mevsûl hadîs, mürselden daha üstündür. Dolayısıyla bu iki rivâyet arasında gerçek anlamda bir tearuz yoktur.

Bizim bu yaklaşıma cevâbımız şudur: Daha önce geçtiği üzere mürsel haber, başka bir mürselle desteklendiğinde veya bir başka yönden merfû olarak nakledildiğinde ya da mürsel haberi, bir sahâbînin sözü veya bir âlimin fetvâsı desteklediğinde bu muhâlifimizin nezdinde de delîl değeri taşımakta ve hükmü, mevsûl haberin hükmü olmaktadır. Burada durum aynen böyledir. İmâm Muhammed'in Muvatta'ında Dâvûd b. Kays el-Ferrâ > Muhammed b. Aclan isnâdıyla nakline göre Hz. Ömer (r.a.) şöyle demiştir: "Keşke imâmın arkasında okuyan kimsenin ağzına taş doldurulsa" (s. 98) Bu haberin râvîlerinin tümü sikadır. Ancak rivâyet, munkatı'dır. Çünkü İbn Aclan'ın Hz. Ömer (r.a.)'den hadîs duymama ihtimali vardır. Ancak bu kopukluk, râvî sika olduğu sürece mezhebimizde sakıncalı değildir.[178]

---

177 Bu rivâyet sahîhtir. Buhârî, *Cüz'ü'l-kırâa*, s. 51; Tahâvî, *Şerhu Meâni'l-Âsâr*, I, 218; Dârekutnî, I, 317.

178 Bu haber, müellifin dediği gibidir.

Allâme, muhaddis, Şah Veliyyullâh ed-Dihlevî, *İzaletu'l-hafâ* isimli eserinde Hz. Ömer (r.a.)'in mezhebini tedvine tahsis ettiği risâlesinde yukarıda metni geçen Yezid b. Şerîk hadîsini zikrettikten sonra aynen şöyle der: Hz. Ömer (r.a.)'in Kûfeli ashâbından Kûfe halkı, imâma uyan kimsenin hiçbir şey okumayacağını rivâyet etmişlerdir. Bu haberle diğerini cem ve telif etmenin yolu şudur: Esasen çirkin olan, imâm Kur'ân okurken onun kafasını karıştırmaktır. İmâma uyan kimsenin okuması, işte bu sakıncaya yol açar. Öte yandan cemâatin Rabbine niyaz etmekle meşgul olması matluptur. Dolayısıyla burada bir mefsedetle, bir maslahat karşı karşıya gelmektedir. Maslahatı, ona mefsedet bulaştırmadan yapmayı başarabilen kimse yapsın. Beceremeyen ise terk etsin. (*Ğaysu'l-ğamam*, s. 129 -özetle-)

1068. Hişam b. Hassan'ın nakline göre Enes b. Sîrîn şöyle anlatır: İbn Ömer (r.a.)'ya "İmâmla birlikte okuyacak mıyım?" diye sordum. Bana şöyle cevâb verdi: "Sen karnı geniş bir adamsın. İmâmın kıraati sana yeter."

Bu haberi Abdurrezzak *Musannef*'inde nakletmiştir (İbnü't-Türkmânî, *el-Cevherü'n-nâkî*, I, 155).[179]

Bizce de bu hadîsin isnâdı sahîh olup, râvîleri *Kütüb-i sitte* râvîlerindendir.

1069. Dâvûd b. Kays'ın, Zeyd b. Eslem'den nakline göre İbn Ömer (r.a.), imâmın arkasında okumayı yasak ederdi.

Bu haberi Abdurrezzak rivâyet etmiştir. (İbnü't-Türkmânî, *el-Cevherü'n-nâkî*, I, 155)[180]

Bu haberin isnâdı, kanaatimizce sahîhtir. Dâvûd b. Kays el-Ferrâ, Müslim'in râvîlerinden olup sikadır. O *et-Tehzîb* (I, 198) ve Müslim'in *Sahîh*'inde ifâde edildiği üzere Zeyd b. Eslem'den hadîs rivâyet etmiştir.

1070. Üsame'nin nakline göre el-Kasım b. Muhammed (r.a.) şöyle anlatır: İbn Ömer (r.a.) imâm ister açıktan okusun, ister gizli onun arkasında okumazdı. Bir takım imâm sayılabilecek adamlar vardı, onlar imâmın arkasında okurlardı.

Bu haberi, Süfyân es-Sevrî *Câmi*'inde nakletmiştir. Aynı haber, Beyhakî'nin *el-Kırâa* isimli eserinde (s. 146) kayıdlıdır.

---

179 Abdurrezzak, *Musannef*, II, 240.

180 Abdurrezzak, *Musannef*, II, 140.

1071. Ebû Zekeriyya b. Ebû İshâk'ın, Ebü'l-Abbâs Muhammed b. Yakub isnâdıyla nakline göre Bahr b. Nâsr şöyle anlatır: Kırâat yoluyla İbn Vehb'den şu hadîs alındı: Yahyâ b. Abdullâh b. Sâlim el-Amrî ve Yezid b. Iyaz'ın nakline göre Hz. Peygamber (s.a.v.) şöyle buyurmuştur: *"Aranızdan herhangi biriniz imâma uyduğunda onunla birlikte okumasın. Çünkü imâmın kırâati onun kırâati sayılır."*

Bu haber mürseldir. Haberi, Beyhakî *el-Kırâa* isimli eserinde (s. 145) naklettikten sonra "Yahyâ b. Abdullâh hakkında ihtilâf edilmiştir. Yezid b. Iyaz'ı hadîs âlimlerinin hemen hepsi cerhetmiştir" değerlendirmesinde bulunmuştur.

Biz de şunları ekleyelim: Yahyâ, Müslim'in râvîlerinden olup, Nesâî onun sika olduğunu belirtmiş ve "O, hadîsi sağlam birisidir." demiştir. Dârekutnî ise onu "Yahyâ, sikadır, Mısır'da hadîs rivâyet etmiştir." şeklinde değerlendirmiştir. (*et-Tehzîb*, II, 24) Yezid b. Iyaz, bu lafza mürsel olarak mütâbeatta bulunmuştur. Yezid'in zayıf oluşu ve cerhedilişi sakınca doğurmaz. Çünkü mürsel bir rivâyet, başka yoldan başka bir mürselle desteklendiğinde güç kazanır. Hadîsin kalan râvîlerinin tümü sikadır. Beyhakî'nin onlar hakkında herhangi bir değerlendirmede bulunmaması, bunu göstermektedir. Oysa Beyhakî, bu kitâbda kendi mezhebine muhâlif olan tüm hadîslerin isnâdı hakkında değerlendirmede bulunmaktadır. Mürsel haber, bizim mezhebimizde sakıncalı değildir. Özellikle bu mürselin, mürsel ve merfû olarak birçok rivâyet yolları bulunmaktaysa!

Yukarıda zikredilen haberler, imâmın arkasında okumanın yasaklığına açıkça delîl teşkil etmektedir. Mürsel haber de aynı şekilde bunu ve imâmın kırâatinin cemâate yeterli olduğunu yine açık bir şekilde ifâde etmektedir.

1072. Mâlik'in İbn Şihab, İbn Ükeyme el-Leysî vâsıtasıyla Ebû Hüreyre (r.a.)'den nakline göre Hz. Peygamber (s.a.v.) bir gün açıktan okuduğu bir namâzı bitirince *"Az önce içinizden benimle birlikte okuyan oldu mu?"* diye sordu. Adamın biri "Evet, ben ey Allâh'ın Resûlü" diye cevâb verdi. Peygamber (s.a.v.) Efendimiz şöyle buyurdu: *"Ben diyorum ki Kur'ân okunurken niçin benimle yarışa giriliyor"*. Bunun üzerine insanlar, Hz. Peygamber (s.a.v.)'in kırâati açıktan yaptığı namâzlarda O (s.a.v.)'i duyduklarında kırâatten vazgeçtiler.

Hadîsi İmâm Mâlik *Muvatta*'ında, İmâm Şâfiî ve *Kütüb-i sitte* muhad-

dislerinden dördü (*Sünen* sahipleri), rivâyet etmişlerdir. Tirmizî "Hadîs hasendir" değerlendirmesinde bulunmuş, İbn Hibbân sahîh olduğunu belirtmiştir (*el-Mirkât*, I, 534). Hadîsin isnâdındaki İbn Ükeyme'yi Ebû Hâtim, Yahyâ b. Saîd ve başkaları sika olarak değerlendirmişlerdir. Yakub b. Süfyan, "O, tâbiûn âlimlerinin meşhûrlarındandır" demiştir. (*et-Tehzîb*, VII, 141)[181]

Bu rivâyete "Kırâattan vazgeçtiler" cümlesi, Ebû Hüreyre (r.a.)'in değil, Zührî'nin sözüdür diyerek i'tirâz edilmiştir. Buhârî, Zührî, İbn Fâris, Ebû Dâvûd, İbn Hibbân, Hattabî ve başkalarının yaklaşımı bu yöndedir. Meyrek, bunu İbnü'l-Mulkin'den nakleder. (*el-Mirkât*, I, 534)

Bu haberi Zührî'den rivâyetinde Mamer'in merfû olarak naklettiğini belirtelim. O şöyle der: Ebû Hüreyre (r.a.) dedi ki: "İnsanlar vazgeçtiler." İbnü's-Serh, Ebû Dâvûd'un *Sünen*'inde yer aldığı üzere ondan bu şekilde nakletmiştir. Mamer, sika ve sağlamdır. Aynı şekilde Ahmed b. Serh, *et-Tehzîb*'de (I, 64) ifâde edildiği üzere sika ve sağlam râvîlerdendir. Nevevî *Şerhu Müslim*'de (I, 256) şöyle der: Fıkıh bilginleri, usûlcü ve tahkîk ehli muhaddislerin, ağız birliği ederek kabûl ettikleri sahîh olan görüş şudur: Bir hadîs merfû ve mevkûf veya mevsûl ve mürsel olarak nakledildiğinde, o hadîsin merfû ve mevsûl olduğuna hükmedilir. Çünkü bunun, sika olan bir râvînin ziyâdesi olduğunu daha önce açıklamıştık. Hadîsi merfû ve mevsûl olarak rivâyet eden râvîler, hâfıza bakımından daha ileri veya daha geri, sayı bakımından daha az veya daha çok olsunlar hiç fark etmez.

Doğru olanı, Mamer'in mevsûl olarak yaptığı rivâyeti tercîh etmektir. Rivâyetleri, Zührî bir keresinde mevsûl, bir keresinde de mürsel olarak nakletmiştir diyerek uzlaştırmak mümkündür. Zîrâ muhaddislerin bunu hep yapageldikleri bilinmektedir. Bu ifâdenin Zührî'nin kendi sözü olduğunu kabûl etsek bile bu, söylenmek istenen şeye halel getirmez. Çünkü bu ifâde, bir hüküm değil, haber verme niteliklidir. Rivâyette sahâbînin durumu aktarılmaktadır. Bu, siyer kabilindendir. Söz konusu ifâde, ister Ebû Hüreyre (r.a.)'in, ister Zührî'nin, isterse onların dışında bir başkasının sözü olsun kesinlikle sahâbenin, kırâatin açıktan yapıldığı namâzlarda Hz. Pey-

---

181 Hadîs sahîhtir. İmâm Mâlik, *el-Muvatta*, 44; İmâm Şâfiî, *Müsned*, I, 139; Buhârî, *el-Kırâa halfe'l-imâm*, (96); Ebû Dâvûd, "Salât", 133; Abdurrezzak, *el-Musannef*, II, 135; Tirmizî, "Salât", 116; Ahmed b. Hanbel, II, 284; İbn Mâce, "İkâmetü's-salât", 13; İbn Hibbân, V, 157 (sahîh senedle); Nesâî, "İftitah", 28; Beyhakî, *Sünen*, II, 157.

gamber (s.a.v.)'in arkasında okumayı terk ettiklerini göstermektedir. Haber ve kıssalarda mürsel rivâyetlere itibâr edileceğinde herhangi bir kuşku yoktur. Bu, kırâatin açıktan yapıldığı namâzlarda imâmın arkasında okumanın mekrûhluğu konusunda delîl olabilecek bir rivâyettir.

1073. Dâvûd b. Kays'ın, Ömer b. Muhammed b. Zeyd > Mûsâ b. Sa'd isnâdıyla nakline göre dedesi Zeyd b. Sâbit (r.a.) "İmâmın arkasında okuyanın namâzı yoktur." demiştir.

Bu haberi İmâm Muhammed *el-Muvatta*'ında (s. 100) rivâyet etmiştir. Haber tashih edilmiş bazı nüshalarda bu şekilde zikredilmektedir. Matbu nüshada ise şöyledir: Dâvûd b. Sa'd b. Kays'ın, Amr b. Muhammed vâsıtasıyla nakline göre dedesi Zeyd b. Sâbit şöyle demiştir. Fakat Beyhakî bu haberin isnâdını Buhârî'den naklen *el-Kırâa* isimli eserinde (s. 147) birinci haberin isnâdına uygun olarak nakletmiştir. Sahîh ve itibâr edilmesi gereken budur. Râvîlerinin tümü sikadır. Mûsâ b. Sa'd'a, İbn Hibbân *es-Sikât*'ında yer vermektedir ve onun Zeyd b. Sâbit (r.a.)'den rivâyette bulunduğunu belirtmektedir. Buhârî de böyle söylemektedir. Aynı şeyler *et-Tehzîb*'de (I, 345) kayıdlıdır.

Buhârî bu haberi *Risâletü'l-kırâa* isimli eserinde zikretmiş ve şöyle demiştir: Bu, isnâdı râvîlerin birbirinden duydukları bilinmemektedir. Böyle bir haber, delîl olmaya elverişli değildir. Beyhakî'nin *el-Kırâa* isimli eserinde de böyle kayıdlıdır. (s. 148)

Bizim değerlendirmemize gelince, Buhârî'nin bu ifâdesi, *Sahîh*'teki şartına binâendir. Bu konuda Müslim ve muhaddislerin çoğunluğu ona muhâliftirler. Onlar, bir râvînin diğerinden hadîs duyma ve bir araya gelme imkânı olması ile yetinmişler ve şöyle demişlerdir: Çağdaş bir râvînin mu'an'an olarak rivâyeti, -rivâyet ettiği kişi ile bir araya gelmesi mümkün olduğu takdirde- ondan hadîs duyduğu şeklinde açıklanır. Burada da durum böyledir. Çünkü Dâvûd b. Kays'ın Hz. Ömer (r.a.)'in torunu Ömer b. Muhammed b. Zeyd b. Abdullâh b. Ömer'den hadîs duymasının mümkünlüğü konusunda hiçbir şübhe yoktur. Çünkü burada zikri geçen Ömer, altıncı tabakadan, Dâvûd b. Kays ise beşinci tabakadandır. Bu iki kişi birbiriyle çağdaş olup, aynı dönemde vefat etmişlerdir. Bunlardan Dâvûd, Ebû Cafer'in halifeliği döneminde, Ömer b. Muhammed ise *et-Takrîb*'de (s. 156) ifâde edildiği üzere h. 150'den önce vefat etmiştir. Ömer b. Muhammed'in, Mûsâ b. Sa'd'dan hadîs duymasının imkân dahilinde olduğu nok-

tasında da herhangi bir kuşku yoktur. Çünkü Ömer, altıncı tabakadandır. Bu tabaka beşinci tabaka ile çağdaştır. Fakat onların sahâbîden herhangi birisi ile karşılaştıkları sâbitdeğildir. Mûsâ b. Sa'd dördüncü tabakadandır. Bu, tâbiûnun orta tabakasından sonra gelen tabakadır. Bunların rivâyetlerinin tamamı önde gelen büyük tâbiûn âlimlerindendir. Bütün bunlar *et-Takrîb*'de (s. 3) nakledilmektedir. Altıncı tabakanın, dördüncü tabakadan rivâyeti, gerçekten çoktur. İşte Mâlik b. Enes yedinci tabakaya mensup olmasına rağmen üçüncü tabakaya mensup olan İbn Ömer (r.a.)'nın âzâdlısı Nâfi''den hadîs rivâyet etmektedir. Bunların benzeri sayılamayacak kadar çoktur. Hâfız İbn Hacer *et-Tehzîb*'inde (X, 345), Ömer b. Muhammed'i, Mûsâ b. Sa'd'dan hadîs rivâyet edenlerden saymaktadır.

Mûsâ b. Sa'd'ın dedesi Zeyd b. Sa'd'dan hadîs duymasına gelince, metinde zikredildi ki İbn Hibbân *es-Sikât*'ında ona yer vermiş ve onun Zeyd b. Sâbit'ten rivâyette bulunduğundan söz etmiştir. Şu halde hadîs, Müslim'in kâidesine göre sahîh olduğu gibi, bir hadîsin sıhhati konusunda râvînin hadîsi gerçekten duyduğunu açıkça belirtmesine değil, iki râvînin birbiriyle karşılaşmasının mümkün olmasıyla yetinen cumhura göre sahîhtir.

"Namâzı yoktur." cümlesinin ma'nâsı, namâzı mükemmel değildir şeklindedir. Bu ifâde, imâmın arkasında kırâatte bulunmanın mekrûhluğunu açıkça göstermektedir. Bu hüküm, kırâatin açık ve gizli yapıldığı namâzların tümü için geçerlidir.

İbn Abdülberr şöyle der: Zeyd b. Sâbit'in "İmâmın arkasında okuyan kimsenin namâzı tamdır, yeniden kılmak gerekmez" şeklindeki ifâdesi, kendisinden yapılan rivâyetin yanlış olduğunu göstermektedir (*et-Tâliku'l-mümecced*, s. 10).

Bizim değerlendirmemize göre asla böyle değildir. Çünkü "Onun namâzı tamdır" demek, "İmâmın arkasında okuyanın namâzı sahîhtir ve namâzı yeniden kılması gerekmez" demektir. Bu ifâde kaçınılmaz olarak mekrûhluk ifâde eder. Dolayısıyla onun iki ifâdesi arasında herhangi bir çelişki yoktur. Doğruyu en iyi Yüce Allâh bilir.

1074. el-Ahmer'in, A'meş vâsıtasıyla nakline göre İbrahim en-Nehâî şöyle demiştir: "Sonrakilerin ilk uydurdukları şey imâmın arkasında okumaktır. Çünkü öncekiler okumuyorlardı."

Bu haberi Abdurrezzak *Musannef*'inde nakletmiştir. (*el-Cevherü'n-nâkî*, s. 175)

Rivâyetin isnâdında adı geçen el-Ahmer, Ebû Hâlid'dir. Bu haberin râvîlerinin tümü *Kütüb-i sitte* râvîlerindendir.[182]

1075. İsrail b. Yûnus'un Mansur'dan nakline göre İbrahim en-Nehâî "İmâmın arkasında ilk okuyan yalancılıkla itham edilen bir kişidir." demiştir.

Haberi İmâm Muhammed *el-Muvatta*'ında (s. 98) rivâyet etmiştir.

1076. el-Fadl'ın, Züheyr vâsıtasıyla nakline göre el-Velîd b. Kays, şöyle anlatır: Süveyd b. Gafele'ye "Öğle ve ikindi namâzlarında imâmın arkasında okuyacak mıyım?" diye sordum. Bana "Hayır" diye cevâb verdi.

Bu haberi, İbn Ebû Şeybe *Musannef*'inde nakletmiştir. (I, 377)

Haberin isnâdının sahîh olduğunu belirtelim. İsnâdda zikri geçen el-Fadl, İbn Dükeyn'dir. Züheyr ise, Züheyr b. Muâviye'dir. Süveyd b. Gafele, tâbiûnun büyüklerinden Muhadram bir âlimdir. Onun sahâbî olduğunu söyleyenler de vardır. Zehebî *Tabakâtu'l-huffaz* isimli eserinde şöyle der: Süveyd b. Gafele, sika, soylu ve şerefli, biriydi. Onun Hz. Peygamber (s.a.v.)'i gördüğü ve kendisiyle birlikte namâz kıldığı rivâyet edilmiştir. (Allâme Zâhir, *et-Ta'lîku'l-hasen*, I, 90)

1077. Hüşeym'in nakline göre Ebû Bişr şöyle anlatır: Saîd b. Cübeyr'e "İmâmın arkasında okumanın hükmünü sordum. Bana "İmâmın arkasında kırâat yoktur" dedi.

Bu haberi İbn Ebû Şeybe, *el-Musannef*'inde (I, 377) rivâyet etmiştir. Râvîlerinin tamamı, Buhârî ve Müslim râvîleri olup, *Kütüb-i sitte* imâmları bu râvîlerin rivâyet ettikleri hadîsleri delîl olarak almışlardır. Ancak Hüşeym, tedliste bulunmakla meşhûrdur. Ebû Bişr, Cafer b. İyas'dır. (Allâme Zâhir, *et-Ta'lîku'l-hasen*, I, 90)

Biz de şunu ekleyelim: Hâfız, onu muhaddislerin tedlislerinin kabûl edilip edilmeyeceği konusunda ihtilâf ettikleri üçüncü tabakadan saymaktadır. Bunların içerisinde rivâyetleri mutlak olarak reddedilenler olduğu gibi, kabûl edilenler de vardır. (*Tabakâtu'l-müdellisin*, s. 16) Hadîsinin kabûlünde ihtilâf edilen bir kimsenin, ikinci derecede olup, hadîsinin hasen olduğunu biliyoruz. Üstelik tedlis ve mürsel rivâyet, râvîsi sika olduğu takdirde bizce sakıncalı değildir.

---

182 İmâm Muhammed, *el-Muvatta*, (s. 98).

1078. es-Sakafî'nin, Eyyûb'den nakline göre Muhammed şöyle der: "İmâmın arkasında okumanın sünnetten olduğunu ben bilmiyorum."

Bu haberi İbn Ebû Şeybe *el-Musannef*'inde (I, 377) rivâyet etmiştir.

Haberin isnâdının sahîh olduğunu biz de belirtelim. İsnâdda adı geçen Eyyûb es-Sahtiyanî'dir, Muhammed ise İbn Sîrîn'dir. (Allâme Zâhir, *et-Ta'lîku'l-hasen*, I, 90)

1079. Sevrî'nin, A'meş > İbrahim en-Nehâî isnâdıyla nakline göre el-Esved şöyle demiştir: "İmâmın arkasında okuyan kimsenin ağzına toprak doldurulmasını arzu etmişimdir."

Haberi Abdurrezzak, *Musannef*'inde nakletmiştir. (İbnü't-Türkmânî, *el-Cevherü'n-nâkî*, II, 157)[183]

Bu rivâyetin isnâdının sahîh, râvîlerinin *Kütüb-i sitte* râvîleri olduğunu belirtmiş olalım.

1080. Ebû Hanîfe (r.a.)'in, Hammad vâsıtasıyla nakline göre İbrahim en-Nehâî şöyle demiştir: "Alkame b. Kays, imâma uyduğunda kırâatin ne açıktan, ne de gizli yapıldığı namâzlarda, ne ilk iki ve ne de son iki rek'atta Fâtiha'yı ve zammı sûreyi okumamıştır."

Bu haberi, Muhammed b. el-Hasen, *el-Âsâr* isimli eserinde (s. 20) nakletmiştir.[184]

Bu haberin isnâdının sahîh olduğunu belirtelim. Hadîsi Hârizmî *Câmiu mesânîdi'l-imâm*'da (I, 31) bu isnatla rivâyet etmiş ve şu cümleyi ilâve etmiştir: "Alkame okumadığı gibi, Abdullâh'ın arkadaşlarının tümü de okumamışlardır." Hârizmî, bu rivâyeti İbn Hüsrev'in *Müsned*'ine ve Muhammed'in *Âsâr*'ına isnat etmiştir.

Görüldüğü üzere Ahmer ve İsrail hadîsleri (1074 ve 1075 nolu hadîsler) imâmın arkasında kırâatte bulunmanın bid'at olduğunu ifâde etmektedir. İleride Muhammed b. Sîrîn'in "İmâmın arkasında okumanın sünnet olduğunu, ben bilmiyorum" şeklindeki ifâdesi, bunu te'yîd etmektedir. Burada zikredilen diğer hadîsler, aynı şekilde açıkça imâmın arkasında kırâatin olmadığını göstermektedir.

Bütün bunlardan sonra bilmek gerekir ki mezheb imâmlarımız, imâmın

---

183 Abdurrezzak, *Musannef*, II, 138; İbn Ebû Şeybe, *Musannef*, I, 377.

184 Muhammed b. *el-Hasen, el-Âsâr*, s. 20.

kırâatinin yeterli olduğu, imâmın arkasında bulunanın okumasının farz ve vâcib olmadığı kanaatindedirler ve bu görüş, son derece kuvvetlidir. Aynı şekilde imâmlarımız, kırâatin açıktan yapıldığı namâzlarda dinlemeyi ihlâl edecek derecede imâmla birlikte kırâatte bulunmanın mekrûh veya haram olduğu ve okumayıp susmanın gerekli olduğu yolundaki görüşleri de son derece güçlüdür. Bundan dolayı müctehidlerimiz bu konuda herhangi bir ihtilâfta bulunmamışlar, tam aksine tümü birden ittifâk etmişlerdir. Onların, kırâatin açıktan yapıldığı namâzlarda -imâmın kırâatte bulunmadığı aralıklarda bile olsa- mutlak olarak okumanın mekrûhluğu veya haramlığı yolundaki görüşleriyle, kırâatin gizli yapıldığı namâzlarda okumanın mekrûhluğu şeklindeki görüşlerine gelince; bu, her ne kadar onlar açısından -ayrıntısını daha önce açıkladığımız üzere- delîle dayanıyorsa da birtakım tenkîdlerden hali değildir. Bundan dolayı müctehidlerimizin kırâatin açık yapıldığı namâzlarda imâmın duruş aralıkları esnasında, kırâatin gizli olduğu namâzlarda ise mutlak olarak onun arkasında okumanın hükmü konusunda ihtilâf etmişlerdir. *İmâmu'l-kelâm* isimli eserde (s. 30) şöyle nakledilmektedir: *el-Müfîd ve el-Mezîd*'de şöyle denilmektedir: Bir kimse, imâmın arkasında ihtiyaten okuyacak olursa kıldığı namâz, kırâatin açık yapıldığı namâzsa ittifâkla mekrûhtur. Kırâatin gizli olduğu namâzlarda ise, bazı âlimler mekrûh değildir demişlerdir. Fakat daha sahîh olan görüş, mekrûh olduğu yolundadır. Aynı şeyler *ez-Zahîra* isimli eserde de kayıdlıdır. Buna karşılık dedem Şeyhü'l-İslâm, dünyada önde gelen imâmların imâmı, milletlerin içinde dînin sembollerini ihyâ eden, bid'at ve zulmün hakimiyetini gücüyle kıran said ve şehid, dînin dayanağı, halk arasında Şeyh Teslim diye meşhûr olan Abdurrahim'in -kendisi Maveraunnehir ve Horasan âlimleri arasında Ebû Hanîfe (r.a.) mezhebinde müctehid olarak tanınıyordu- şöyle dediği nakledilir: İmâm Muhammed'den nakledilen habere göre imâmın arkasında kırâatin gizli olduğu namâzlarda ihtiyaten okumak müstehâbtır. O şöyle derdi: Kıyamet günü "Senin hiçbir namâzın yok" denileceğine, ağzıma ateş doldurulmasını tercîh ederdim. Aynı eserde ve Bercendî'nin *Şerhu'n-Nukâye*'sinde İmâm Ebû Hafs el-Kebîr'in şöyle dediği nakledilir: Kırâatin gizli olduğu namâzlarda cemâatin kırâatte bulunması mekrûh değildir. Bazıları "İmâm Muhammed'in görüşüne göre mekrûh değildir, ama İmâm Ebû Hanîfe (r.a.) ve Ebû Yusuf'un görüşüne göre mekrûhtur. Daha sahîh olanı budur" demişlerdir. Yine zikri geçen eserin (s. 32) bir başka yerinde *el-Hidâye*'den şöyle bir cümle nakledilir: İmâm Muhammed'den gelen habere göre (sessiz okunan namâzlarda) ihtiyaten kırâ-

atte bulunmak güzel görülmüştür. İmâm Ebû Hanîfe (r.a.) ve Ebû Yusuf'a göre ise mekrûhtur, çünkü bu hususta tehdid vardır.

Yine *İmâmu'l-Kelâm* isimli eserin bir başka yerinde (s. 37) şöyle denilmektedir: Bu mes'elede Hanefîlerin gittikleri yolun üçüncüsü şudur: Fâtiha okumak, kırâatin gizli olduğu namâzlarda hoş ve müstehâb görülmüştür. İmâm Muhammed'den gelen bir rivâyete göre ise mekrûhtur. Bu, *el-Hidâye*, *ez-Zahîra* ve başka eserlerde nakledilmektedir: Bu görüş, İmâm Ebû Hanîfe (r.a.)'den de rivâyet edilmiştir: Nitekim bunu Zâhidî zikreder. Söz konusu görüş, Ebû Hafs ve az önce sözü geçen Şeyh Teslim, hatta Hanefîlerden ve Sûfîlerden bir gurubun tercîh ettiği görüştür. Nitekim *et-Tefsîru'l-Ahmedî* müellifi şöyle der: Bu mes'elede ihtilâf zirvesine çıkmıştır. Hatta İmâm Ebû Hanîfe (r.a.), söz konusu tehdidin imâmın arkasında okuyan için, İmâm Şâfiî ise okumayı terk eden için olduğunu söylemiştir. Sûfîlerle, Hanefî âlimlerine baktığımızda cemâatin (sessiz namâzlarda) Fâtiha'yı okumasını hoş karşıladıklarını görürsün. Tıpkı kendisinden nakledilen bir rivâyete göre İmâm Muhammed'in ihtiyaten hoş gördüğü gibi. Alîyyülkârî el-Mekkî *el-Mişkât* isimli esere yazdığı *el-Mirkât* adlı şerhinde bu görüşü daha güçlü kabûl etmekte ve şöyle demektedir: İmâmın arkasında bulunanların Fâtiha sûresini okuyup okumayacağı konusunda ihtilâf edilmiştir. İmâm Şâfiî'nin iki görüşünden daha sahîh olana göre kırâatin gizli ve açık yapıldığı namâzlarda cemâatın Fâtiha'yı okuması gerekir. İmâm Ahmed'in görüşü de bu yöndedir. İmâm Şâfiî'nin iki görüşünden diğerine göre ise, sâdece kırâatin gizli yapıldığı namâzlarda okur. İmâm Ebû Hanîfe (r.a.)'in görüşüne göre ise kırâatin ne gizli ve ne de açıktan yapıldığı namâzlarda cemâat, Fâtiha okumaz. et-Tıybî'nin nakli böyledir. İmâmlarımızdan Muhammed, kırâatin gizli olduğu namâzlarda okunacağı konusunda İmâm Şâfiî gibi düşünmektedir. Bu görüş, rivâyet edilen hadîsleri cem ve telif etme açısından daha ağır basmaktadır. İmâm Mâlik'in kanaati de bu yöndedir. Bu rivâyetin İmâm Muhammed'den nakledilen Zahiru'r-rivaye olmadığı ve *el-Muvatta* ve başka eserlerdeki açıkça ifâdesine muhâlif olduğu daha önce geçmişti. Bundan dolayı İbnü'l-Hümâm *Fethu'l-kadîr*'de bu içtihadı zayıf kabûl etmekte ve Muhammed'in görüşünün de İmâm Ebû Hanîfe (r.a.) ve Ebû Yusuf'un görüşü gibi olduğunu iddiâ etmektedir. (İbnü'l-Hümâm, *Fethu'l-kadîr*, s. 38)

Ğaysu'l-ğamam isimli eserde şöyle denir: Şa'rânî bu rivâyetin yani kırâatin gizli olduğu namâzlarda Fâtiha okumanın güzel olduğu yolundaki

naklin, İmâm Muhammed ve Ebû Hanîfe (r.a.)'in döndükleri görüş olduğunu zikreder ve şöyle der: İmâm Ebû Hanîfe (r.a.) ve Muhammed'in bu konuda iki görüşü vardır. Birincisine göre cemâatin Fâtiha okuması vâcib olmadığı gibi, dahası sünnet bile değildir. Bu, iki imâmın eski görüşüdür. İmâm Muhammed eski eserlerine bu görüşü almış ve nüshalar çeşitli beldelere bu şekilde yayılmıştır. İkincisi ise Fâtiha okumanın ihtiyaten güzel kabûl edildiği ve mekrûh olmadığıdır. Çünkü bu, *"Sâdece Fâtiha'yı okuyunuz"* şeklindeki merfû hadîse muhâliftir. Şa'rânî, açıklamasının biraz ilerisinde şöyle der: Bundan dolayı bu iki imâm, eski görüşlerinden ihtiyaten okunmalı şeklindeki ikinci görüşlerine dönmüşlerdir. Fakat Hanefî kitâblarının ekserisi bu ikinci görüşe dönmeden söz etmemektedir. Eğer eski görüşten dönme sâbitolsaydı, tartışmayı kökünden keserdi. (s. 156 -özetle-)

Biz de şunu ekleyelim: Ben şahsen bu sözü Allâme Şa'rânî'nin *el-Mîzan* ve *Keşfu'l-gumme* ve *Rahmetü'l-ümme* isimli eserlerinde göremedim. Herhalde bunlardan başka bir kitâbında olsa gerek. Doğruyu en iyi Yüce Allâh bilir. Zannediyorum bu mes'elede en güçlü olan görüş, İmâm Muhammed'den rivâyet edilen ictihaddır. Önde gelen büyük âlimlerin bazıları, rivâyet açısından zayıf olsa da bu ictihâdı tercîh etmişlerdir. Bu içtihad dirâyet (akıl yürütme) açısından da güçlüdür. Bu esas alındığı takdirde imâma uyanın okuması konusunda rivâyet edilen haberlerin tümü cem ve telif edilmiş olmaktadır. İmâm Muhammed, kırâatin gizli olduğu namâzlarda okumaya cevâz verdiğine göre umuyorum kırâatin açıktan olduğu namâzlarda da cemâat, imâmın kırâatte bulunmadığı zaman aralıklarında onu duyduğu takdirde okuması da ona göre câiz olsa gerektir. Çünkü bu ikisi arasında herhangi bir fark yoktur.

Meşhûr Allâme ve büyük âlim kendi zamanının ve döneminin üstadı, asrının ve zamanının muhaddisi, Efendimiz, Şeyh Reşid Ahmed el-Kenkohî *Sebilü'r-reşâd* isimli Hintçe yazdığı risâlesinde şöyle demektedir: Merfû ve mevkûf hadîslerde cemâatin imâmın arkasında Fâtiha okumasının mubâhlığı hükmü, imâmın kırâatte bulunmayıp, sükût ettiği anları kollayabilen seçkin kimseler için bir ruhsattır. (s. 20) Yaşadığı asrın velîsi, zamanının kutbu, Hanefîlerin fâkihi, ümmetin hakimi, Yüce Allâh'ın Muhammedî hüccetinin dayanağı, Efendimiz, muhaddis, şah Veliyyullâh ed-Dihlevî, *Huccetullâhi'l-Baliğa* isimli eserinde şu açıklamayı yapar: Kişi şâyet imâma uymuşsa susup, onu dinlemesi gerekir. İmâm, açıktan okuyorsa sâdece imâmın duraklama aralıklarında okuyabilir. İmâm içinden okuyorsa mu-

hayyerdir. Eğer okuyacaksa Fâtiha'yı imâmın kafasını karıştırmayacak şekilde okumalıdır. Bu, bence bu konuda söylenenlerin en uygun olanıdır. Böylece bu konudaki hadîslerin tümü cem ve telif edilmiş olur. Bunun arkasında yatan inceliğe gelince; imâmla birlikte okumanın, imâmın zihnini karıştıracağı, Yüce Allâh'a itâatı engelleyeceği ve Kur'ân'a olan saygıya aykırı olduğu gerçeğidir. Şâri, insanların içlerinden okumalarına da kesin bir şekilde hükmetmemiştir. Çünkü halk, harflerin mahreçlerine dikkat ederek sahîh bir şekilde okumaya koyulsa bu, gürültüye sebeb olur ve birbirlerinin kalbini meşgul ederler. (Şah Veliyyullâh ed-Dihlevî, *Huccetullâhi'l-baliğa*, II, 17)

Şah Veliyyullâh'ın görüşünü *Ğunyeti'l-mütemellî* isimli eserde yer alan şu açıklama te'yîd etmektedir: Bir kimse, imâm kırâate başladığı esnâda namâza yetişecek olursa imâm açıktan okuyorsa Sübhâneke duâsını okumaz, aksine okunanı dinler ve susar. Bazıları ise imâmın duraklama aralıklarında imkân ölçüsünde Sübhâneke'yi kelime kelime veya ikişer kelime şeklinde okur. Çünkü bu şekilde âyeti dinleme emrini gözeterek sünneti de yerine getirmiş olur demişlerdir.

Biz de şunu ekleyelim: Âyeti dinleme emrini gözeterek Fâtiha'yı da bu şekilde okuyabilir. Hatta bu, Sübhâneke'yi okumaktan daha iyi ve daha önemlidir. Çünkü Şâfiîler, Fâtiha okumanın farz olduğunu söylemişlerdir. Müctehidler arası ihtilâftan kurtulmak güzel bir davranıştır. Netice olarak imâmın açıktan okuduğu namâzlarda onun duruş aralıklarında fırsat buldukça Fâtiha'yı okumak gerekir. Aksi takdirde gerekmez. Çünkü farz olan dinlemeyi ihlal etmemek gerekir. İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr* isimli eserinde şu açıklamayı yapar: "Metnin ifâdesi, kırâatin gizli olduğu namâzlarda imâm kırâate başlamış bile olsa onu okumanın gerektiği şeklindedir. Ancak bu, -fetvânın zayıflığını gösteren "kîle" fiilinin kullanılmış olmasından dolayı- zayıftır. Şöyle ki; kişi imâm kırâatte bulunurken okuyamayacağına göre Sübhâneke'yi haydi haydi okuyamaz. Ben de derim ki: Müellifin zikrettiği fetvâ, *ed-Dürer*'de kesinlik ifâde eden bir kiple yer almaktadır. *el-Minah* isimli eserde şöyle denir: *ez-Zahîra*, *el-Mudmerât* isimli eserlerde bunun sahîh olduğu belirtilmiştir. Fetvâ buna göredir. *Münyetü'l-musalli* müellifi, *el-Hazâin* ve *el-Mültekâ*'yı şerheden bilginler, bu görüşü esas almışlardır. Kâdîhân da bunu tercîh eder. Çünkü o şöyle der: Bir kişi imâm kırâate başladıktan sonra namâza yetişecek olursa İbnü'l-Fadl, Sübhâneke'yi okumaz derken bir başkası okur demiştir. Bu konuda şöyle ay-

rıntıya gitmek gerekir: İmâm açıktan okuyorsa Sübhâneke'yi okumaz, ama gizli okuyorsa okur. Bu, Şeyhü'l-İmâm Hâherzâde'nin tercîh ettiği fetvâdır. *ez-Zahîra* isimli eserde bunun gerekçesi şöyle açıklanmaktadır: Kırâatin gizli olduğu namâzlarda dinlemek farz değildir. Aksine kırâatı ta'zîmen sünnettir. Dolayısıyla bu bizâtihi maksud olan değil tebean sünnettir. İbn Âbidîn bundan birkaç satır sonra bu konuya son noktayı şöyle koyar: Esas alınması gereken, müellifin tercîh ettiği görüştür. Bunu anlamakta fayda vardır." (İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, I, 509, 510)

Biz de burada şu açıklamayı ilâve edelim: Bu, İmâm Muhammed'den kırâatin gizli olduğu namâzlarda cemâatin okumasının güzel olduğu yolunda rivâyet edilen görüşü te'yîd etmektedir. Çünkü kırâat Sübhâneke'den daha önemlidir. Kırâatin gizli olduğu namâzlarda imâm kırâatle meşgul iken Sübhâneke'yi okumak câiz olduğuna göre Fâtiha'yı okumak haydi haydi câiz olur. İbn Âbidîn'in *ez-Zahîra* isimli eserden naklen Sübhâneke ile kırâat arasında fark olduğu yolundaki ifâdesi şöyledir: Cemâatin kırâatin gizli olduğu namâzlarda okumaması, dinlemenin farzlığından değildir. Aksine imâmın kırâati onun kırâati sayıldığındandır. Sübhâneke'ye gelince, bu bizâtihi sünnettir. İmâmın okuduğu Sübhâneke, cemâatinkinin yerine geçmez. Cemâat Sübhâneke'yi terk ettiği takdirde tebean sünnet olan susma gerekçesi ile bizâtihi sünneti terk etmiş olur. (İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, I, 509)

Netice olarak buradan anlaşılan, imâmın arkasında kırâatin, câiz olup olmadığı değil, müstehâb olup olmadığıdır. Çünkü imâmın kırâatinin cemâatin kırâati sayıldığını ifâde eden hadîs, onların okumaması gerektiğini belirtmiyor. Tam aksine imâmın kırâatinin onlar için de yeterli olabileceğini ifâde ediyor. Yasaklığı getiren nass, sâdece Kur'ân okunduğunda susup dinleme emridir. Nitekim buna cevâz verenler, kırâatin gizli olduğu namâzlarda bunun vâcib olmadığını itiraf etmektedir. İbnü'l-Hümâm'ın cemâatin arasından birisi okuyacak olursa aynı namâzda iki kırâati olmuş olur şeklindeki yaklaşımı temelsizdir. Çünkü imâmın kırâati ne hakîkaten, ne örfen ve ne de şer'an cemâatin kırâati değildir. Bu, sâdece hükmen onların kırâatidir. Dolayısıyla cemâat okuyacak olursa, hakîkaten ve hükmen iki kırâati olmuş olmaz. Bu iki kırâatin bir arada olmasında herhangi bir sakınca yoktur. Bunun çirkinliğini gösteren hiçbir delîl mevcûd değildir. Gerçek şudur ki kırâatin gizli olduğu namâzlarda Sübhâneke okumayı câiz gören kimsenin, imâmın arkasında cemâatin kırâatte bulunmasını câiz görmesi de

gerekmektedir. Aynı şekilde kırâatin açıktan olduğu namâzlarda Sübhâneke'yi okumaya cevâz verenler, imâmın duruş aralıklarında Fâtiha okumaya da cevâz vermek zorundadırlar. Bu nüktenin gözden kaçmaması gerekir. Doğruyu en iyi Yüce Allâh bilir. Bundan sonra Şâfiîlerin imâmın arkasında cemâatin okumasının vâcibliği hükmünü dayandırdıkları delîlleri zikredip, sonra bunlara cevâb vereceğiz.

Şafiîlerin dayandıkları delîllerden birisi *Kenzü'l-ummâl*'de (IV, 196) yer alan şu rivâyettir: *"Kim farz veya sünnet kılarsa Fâtiha ve yanında Kur'ân'dan bazı âyetleri okusun. Fâtiha'yı okuyup bırakacak olursa bu da câizdir. Her kim imâmla birlikte kılıyorsa o kırâate başlamadan önce ve durakladığı aralıklarda okusun. Her kim Fâtiha okumadan namâz kılacak olursa bu eksiktir, eksiktir, eksiktir."* Bu rivâyeti Abdurrezzak, İbn Ömer (r.a.)'dan merfû olarak nakletmiştir. Hadîs hasendir.

Bizim değerlendirmemize gelince, böyle bir rivâyet, İbn Ömer (r.a.)'dan da nakledilmiştir. Ancak doğru olanı, İbn Ömer (r.a.) değil, İbn Amr'dır. İbn Amr, Abdullâh b. Amr b. el-Âs'dır. Bu haberi Beyhakî, *el-Kırâa* isimli eserinde (s. 45) nakletmiştir. Haberin isnâdında el-Musennâ b. es-Sabbâh bulunmaktadır. Bu zat zayıf olup, ömrünün sonlarına doğru karıştırmaya başlamıştır. *et-Takrîb* isimli eserde böyle kayıdlıdır. (s. 201) Abdurrezzak'ın ondan hadîs duyması son zamanlarında olmuştur. Nitekim *et-Tehzîb*'den (X, 36) anlaşılan budur. Orada şöyle denir: Abdurrezzak der ki: "Ben, el-Musennâ b. es-Sabbâh'a iyice yaşlanmışken yetiştim. İki kişi koluna girmiş olduğu halde bütün gece sabaha kadar tavaf etti." Beyhakî, bu hadîsin merfû olarak zayıflığını kabûl etmekte, fakat mevkûf olarak aslının olduğunu belirtmektedir. Ancak bu rivâyet delîl gücü taşıyamaz. Çünkü başka sahâbîlerin görüşleri bununla çelişmektedir.

Şafiîlerin dayandıkları bir başka delîl yine *Kenzü'l-ummâl*'de (IV, 13) yer alan şu rivâyettir: "İmâmla birlikte olduğunda ondan önce ve duruş aralıklarında Fâtiha'yı oku." Bu haberi Abdurrezzak, İbn Ömer (r.a.)'dan merfû olarak rivâyet etmiş olup, hadîs hasendir. Bu hadîsin isnâdmda da Beyhakî'nin *el-Kırâa* isimli eserinde zikrettiği üzere el-Musennâ b. es-Sabbâh olduğunu ifâde edelim. Beyhakî bu haberin mevkûf olarak sahîh olduğunu belirtmektedir. (s. 54) Şâfiîlerin dayandıkları delîllerden bir başkası ise Muhammed b. Abdullâh b. Ubeyd b. Umeyr > Atâ isnâdıyla Ebû Hüreyre (r.a.)'den yaptıkları şu rivâyettir: Hz. Peygamber (s.a.v.) şöyle buyurur: *"Her kim imâmla birlikte farz bir namâz kılacak olursa, onun duraklama*

aralıklarında Fâtiha sûresini okusun. Sâdece Fâtiha'yı okuyacak olursa bu yeterlidir." Bu haberi Beyhakî kırâate dâir *Cüz*'ünde (s. 54), Hâkim *el-Müstedrek*'inde (I, 238) nakletmişlerdir.

Bu hadîsin isnâdında yer alan Muhammed b. Abdullâh b. Ubeyd b. Umeyr el-Leysî'nin zayıf ve metrûk olduğunu belirtelim. *Lisânü'l-mîzân*'dan (V, 216) anlaşıldığı üzere bazıları, onu yalancılıkla itham etmişlerdir. Öte yandan bu rivâyetin isnâdında ihtilâf edilmiştir. Bazıları bu haberi Muhammed b. Abdullâh b. Ubeyd > Amr b. Şuayb > babası Şuayb > dedesi isnâdıyla merfû olarak rivâyet etmişlerdir. Nitekim Beyhakî'nin *Cüz'ü'l-kırâa* isimli eserinden (s. 54) böyle anlaşılmaktadır. Bundan sonra Beyhakî şöyle der: Muhammed b. Abdullâh b. Ubeyd b. Umeyr, her ne kadar rivâyeti delîl olmaya elverişli biri değilse de aynı şekilde ondan önce Amr b. Şuayb'den nakledenler de böyledirler. Cemâatin imâmın duruş aralıklarında Fâtiha'yı okumasının sahîh şâhitleri vardır. Amr b. Şuayb'ın babası vâsıtasıyla dedesinden onların böyle yaptıklarına dâir bir haber mevcûddur. Ayrıca Ebû Hüreyre (r.a.) ve başkalarının fetvâlarından da bu haberin şâhidi vardır. Biz inşaallâh sahâbenin görüşlerini zikrederken bunları nakledeceğiz.

Buradan ortaya çıkıyor ki bu hadîsin merfûluğu ve Abdullâh b. Amr'dan daha önce nakledilen haber zayıf olup, delîl olmaya elverişli değildir. Bu haber merfû değil, mevkûftur.

Mevkûf olan bu habere bizim vereceğimiz cevâb şudur: Buradaki emir mendubluk veya câizlik şeklinde yorumlanmıştır. İmâmın duruş aralıklarında arkasında kırâatte bulunmak daha önce geçtiği üzere bizim mezhebimizde câizdir. Kaldı ki bu haber, metinde geçtiği üzere cemâatin okumasını yasak eden sahâbî görüşleri ile çelişmektedir. Dolayısıyla bu mevkûf haberin de delîl olma gücü mevcûd değildir.

Şafiîlerin ictihâdlarını dayandırdıkları bir başka hadîs *el-Kırâa* isimli eserde Beyhakî'nin, Amr b. Şuayb'ın babası vâsıtasıyla dedesinden naklettiği şu haberdir: Sahâbe Hz. Peygamber (s.a.v.)'in arkasında o sustuğunda okurlardı. Efendimiz (s.a.v.) okumaya başladığında ise okumazlar, sustuğunda tekrar okumaya başlarlardı. Hz. Peygamber (s.a.v.) şöyle derdi: "*İçinde Fâtiha'nın okunmadığı her bir namâz noksandır.*" Beyhakî bu haberi *Sünen*'inde, sahîh olarak değerlendirmektedir. (s. 55)

Bizim değerlendirmemize gelince, bu haberden vâciblik hükmü çık-

maz. Hz. Peygamber (s.a.v.)'in *"İçinde Fâtiha'nın okunmadığı her bir namâz noksandır"* şeklindeki hükmü, -Tirmizî'de İmâm Ahmed'in görüşünde geçtiği üzere- imâm ve tek başına kılan kimselere mahsûstur şeklinde yorumlanmıştır ya da bu hüküm geneldir denir. Cemâat hükmen kırâatte bulunmaktadır. Çünkü imâmın kırâati, cemâatin kırâati sayılır. İki rivâyet arasındaki çelişkiyi ortadan kaldırmak için yapılan bu açıklamanın bir benzeri, Nesâî'nin, Ebû Hüreyre (r.a.)'den yaptığı rivâyettir. Bu rivâyette Ebû Hüreyre (r.a.)'in Tur dağına gittiği, orada Kâ'b (r.a.) ile karşılaştığı ve aralarında Cuma günü duâların kabûl edileceği vakti konuştukları zikredildikten sonra Abdullâh b. Selâm (r.a.)'in şu ifâdesi yer almaktadır: "Cuma günkü o saat güneş batmadan önceki en son andır." Olayın bundan sonrasını Ebû Hüreyre (r.a.)'in ağzından dinleyelim: "Ona dedim ki: Sen Hz. Peygamber (s.a.v.)'in *'Bu anı namâzda iken yakalayan bir mümin Yüce Allâh'tan ne dilerse ona verir'* buyurduğunu işitmedin mi? Halbuki senin dediğin saatte namâz kılınmaz." Abdullâh b. Selâm (r.a.) şöyle cevâb verdi: "Sen, Hz. Peygamber (s.a.v.)'in *'Kim namâzını kılar, sonra diğer namâzı beklemek üzere mescidde oturursa o namâz gelinceye kadar namâzda sayılır'* buyurduğunu duymadın mı?" Ona, "Evet duydum" diye cevâb verdim. Abdullâh b. Selâm (r.a.) "İşte o, bu anlamdadır." diye karşılık verdi. (Nesâî, "Cuma", 45)

Görüldüğü üzere burada Abdullâh b. Selâm (r.a.) iki rivâyet arasındaki çelişkiyi ortadan kaldırmak için namâzı hem hakîkî ve hem de hükmî ma'nâsını kapsayacak şekilde genel olarak değerlendirmiştir. Şu halde bizim de her iki rivâyetteki kırâati, böyle genel olarak değerlendirmemizde herhangi bir sakınca yoktur. Bu nükteyi iyice kavramakta fayda vardır. Üstelik bazı rivâyetlerde bu uygulamanın, Hz. Peygamber (s.a.v.)'in ilk dönemlerinde olduğunu, ama daha sonra bırakıldığını gösteren unsurlar vardır. Netice olarak bu delîl, bizim aleyhimize kullanılamaz. Söz konusu haberi, Beyhakî *Cüz*'ünde Ebü'l-Âliye'den şöyle nakleder: "Hz. Peygamber (s.a.v.) namâza başladığında okur, sahâbe de okurdu. Bunun üzerine *'Kur'ân okunduğu zaman onu dinleyin ve susun'* (A'râf 7/204) âyet-i kerîmesi indi ve sahâbe bundan sonra okumadılar. Hz. Peygamber (s.a.v.) ise okudu" (Beyhakî, *Cüz'ü'l-kırâa*, 72). Beyhakî, bu rivâyeti mürsel olması dışında tenkîd etmemiştir.

Bizim cevâbımıza gelince; bu büyük bir tâbiûn âliminin mürseli olup, onu Müslim ve Nesâî'nin rivâyet ettiği *"İmâm ancak kendisine uyulmak*

için imâm olmuştur. Tekbîr aldığında siz de alın" hadîsi te'yîd etmektedir. Bu rivâyetin içinde bir de *"Kırâatte bulunduğunda susun"* emri yer almaktadır. Bu haber, daha önce defalarca geçtiği üzere İmâm Şâfiî'nin kabûl etmesi gereken bir rivâyettir. Bunu ayrıca merfû ve mürsel olarak Câbir (r.a.)'in naklettiği *"Kim bir imâma uymuşsa imâmın kırâati onun da kırâati sayılır."* hadîsi de te'yîd etmektedir. Dolayısıyla durum bu olunca, haberin mürsel olması ittifâkla sakınca doğurmaz.

Şafiî'nin dayandığı delîllerden bir diğeri, Beyhakî'nin *Cüz*'ünde (s. 41) Ubâde b. es-Sâmit (r.a.)'den naklettiği şu haberdir: Ben Hz. Peygamber (s.a.v.)'in *"İmâm olsun veya başkası olsun Fâtiha sûresini okumayanın namâzı yoktur."* dediğini işittim.

Bizim değerlendirmemize gelince; bu haberdeki ziyâdelik sahîh değildir. Ubâde b. es-Sâmit (r.a.)'in rivâyeti olarak bilinen sâdece *"Fâtiha'yı okumayanın namâzı yoktur."* şeklindeki ifâdedir. Bu rivâyetin isnâdında Ahmed b. Umeyr ed-Dımeşkî bulunmaktadır. Bu zatı bazı muhaddisler sika olarak gösterseler bile kendisi "sadûk olup, garîb rivâyetleri bulunmaktadır." Dârekutnî şöyle der: "O kuvvetli değildi." İbn Mende'nin değerlendirmesi ise şöyledir: Hamza el-Kettanî'den duydum şöyle diyordu: "Bende İbn Cevsâ'dan iki yüz cüz var. Keşke o cüzlerin sayfası bomboş olsaydı." İbn Mende devâmla Hamza el-Kettanî, bir daha ondan asla rivâyette bulunmadı, dedi (*el-Mîzân*, I, 59). Ebû Alî el-Hâfız, bu zattan rivâyette bulunmuş ve onu övmüştür. Fakat Hâkim'in nakline göre ez-Zübeyr b. Abdulvâhid el-Esedâbâdî şöyle demiştir: Ebû Alî'nin asla hata ettiğini görmedim. Ancak Abdullâh b. Vehb ed-Dineverî ve İbn Cevsâ'dan yaptığı rivâyetler bundan müstesnâdır. (İbn Hacer, *Lisânü'l-mîzân*, I, 24)

Biz de şunu ilâve edelim: Burada adı geçen Abdullâh b. Vehb ed-Dineverî, hadîs uydurmacılığı ve yalancılıkla itham edilmiştir. Dârekutnî onun için "Dineverî hadîs uydururdu" demiştir. (*el-Mîzân*, II, 72)

Yine bu haberin isnâdında İbn Muhammed Ebû's-Sırrî bulunmaktadır. Herhalde bu zat, Muhammed b. el-Mütevekkil el-Askalânî olsa gerektir. Bu râvîyi İbn Ma'în sika olarak gösterse de hâfızasına rağmen çok yanılmakta ve münker rivâyetleri bulunmaktadır. Zehebî *Mîzânü'l-i'tidâl*'de ondan münker bir hadîs rivâyet eder ve sonra şöyle der: Bu Muhammed'in münker görülen hadîsleri vardır. (Zehebî, *Mîzânü'l-i'tidâl*, III, 128) Hadîsteki bu ziyâdelik, ya İbnü's-Sirrî'nin münkerleri veya İbn Cevsâ'nın gariblerindendir. Dolayısıyla bunlar delîl olamaz.

Şafiî'nin dayandığı delîllerden bir diğeri de Beyhakî'nin *Cüz*'ünde (s. 52) Abdurrahman b. Sevvâr el-Hilâlî'den yaptığı şu rivâyettir: Amr b. Meymun b. Mihran'ın yanında oturuyordum. Kûfelilerden birisi ona dedi ki: "Ey Ebû Abdullâh! Senin 'İmâmın arkasında Fâtiha'yı okumayanın namâzı noksandır' dediğini duydum. Amr, "Haberi aktaran doğru söylemiş. Babam Meymun'un, dedem Mihran'dan nakline göre Hz. Peygamber (s.a.v.) *'İmâmın arkasında Fâtiha'yı okumayanın namâzı noksandır.'* buyurmuştur" dedi.

Bizim değerlendirmemize gelince; Bu hadîsi Taberânî, Mihran'dan merfû olarak "İmâmın arkasında" ziyâdeliği olmaksızın rivâyet etmiştir.[185] Taberânî'deki rivâyete göre Hz. Peygamber (s.a.v.) *"Namâzında Fâtiha'yı okumayanın namâzı noksandır"* buyurmuştur. (Heysemî, *Mecmau'z-zevâid*, I, 186) Hâfız İbn Hacer, *el-İsâbe* isimli eserinde Mihran'ın biyografisini anlatırken (VI, 146) bu haberi "İmâmın arkasında" ziyâdeliği olmaksızın nakletmiş ve şöyle demiştir: Hadîsi İbnü's-Seken, Abdurrahman b. Sevvâr el-Hilâlî'den şöyle nakletmiştir: Amr b. Meymun'un yanında oturuyordum. Kûfelileriden birisi ona dedi ki: Ey Ebû Abdullâh! Senin "Fâtiha'yı okumayanın namâzı noksandır." dediğin kulağıma çalındı. Amr "Evet, babam Meymun'un, dedem Mihran'dan nakline göre Hz. Peygamber (s.a.v.) böyle buyurmuştur." dedi.

Hadîs budur. Rivâyetinde tek başına bu ziyâdeliğe yer veren râvînin kim olduğunu bilmiyorum ki üzerine eğilmek mümkün olsun. Beyhakî'nin hocası Muhammed b. el-Huseyn b. Dâvûd el-Alevî'nin kim olduğunu bilmiyorum. Onun biyografisini anlatan herhangi bir kimseyi görmüş değilim. Doğruyu en iyi Yüce Allâh bilir.

İmâm Şâfiî'nin dayandığı delîllerden bir diğeri, Beyhakî'nin *Cüz*'ünde (s. 47) Muhammed b. Süleymân b. Fâris'in Ebû İbrahim Muhammed b. Yahyâ es-Saffar > Osmân b. Ömer > Yûnus > Zührî > Mahmûd b. er-Rebî > Ubâde b. es-Sâmit (r.a.) isnâdıyla nakletmiş olduğu şu hadîstir: Hz. Peygamber (s.a.v.) *"İmâmın arkasında Fâtiha'yı okumayanın namâzı yoktur."* buyurmuştur. Ebü't-Tayyib der ki: Muhammed b. Süleymân'a "İmâmın arkasında öyle mi?" dediğimde bana "Evet, imâmın arkasında" diye karşılık verdi. Bu hadîsin isnâdı sahîhtir. İçindeki ziyâdelik, Mekhûl ve başkalarının hadîslerindeki ziyâdelik gibidir. Bu haber, Ubâde b. es-Sâmit (r.a.)'den sahîh olarak rivâyet edilmiş olup, birçok yönden meşhûrdur.

185 Taberânî, *el-Mu'cemü'l-evsât*, VII, 253; *el-Mu'cemu's-sağir*, I, 164.

Ubâde (r.a.) Hadîsinde "İmâmın Arkasında" Şeklindeki Ziyâdeliğe Cevâbımız

Bu hadîsi Buhârî ve Müslim'in, Süfyan b. Uyeyne vâsıtasıyla Zührî'den yukarıda zikredilen isnâdla bu ziyâdelik olmadan naklettiklerini belirtelim.[186] Müslim bu hadîsi İbn Vehb > Yûnus > Zührî vâsıtasıyla bu isnâdla rivâyet etmiştir. Müslim'in rivâyetinde de "İmâmın arkasında" şeklindeki ziyâdelik mevcûd değildir. Hadîsi Zührî'den, Müslim'de Sâlih ve Mamer rivâyet etmişlerdir. Bu iki râvî, söz konusu ziyâdeliği zikretmemişlerdir. Bu hadîsi Beyhakî *Cüz*'ünde (s. 10, 11, 12) Mâlik > Kurra b. Abdurrahman > Ukayl > Abdurrahman b. İshâk el-Evzâ-î > Şuayb b. Ebû Hamza ve bu râvîlerin tümü Zührî'de birleşmek kaydıyla yukarıda zikredilen isnâdla rivâyet etmişlerdir. Bu râvîlerin hiçbiri, söz konusu ziyâdeliği nakletmemiştir. Hadîsi ayrıca el-Hasen b. Mükerrem > Osmân b. Ömer > Yûnus isnâdıyla bu ziyâdelik olmadan da rivâyet etmiştir. Söz konusu ziyâdelik, şaz olup, buna mütâbeatta bulunulmaz. Herhalde bu ilâveyi hadîse Osmân b. Ömer'den daha aşağıdaki râvîleriden birisi sokuşturmuş olsa gerektir. Nitekim ifâdesinin akışından da anlaşılacağı üzere Ebü't-Tayyib Muhammed b. Ahmed ez-Zühlî'nin söz konusu ilâveye koyduğu tepki buna delâlet etmektedir. Çünkü o, hadîste "İmâmın arkasında" ziyâdeliğini görünce bunu garîb karşılamış, hocasına "Hadîsin rivâyetinde 'İmâmın arkasında' ilâvesi var mı?" diye sormuştur. Bunun şaz olduğunu ayrıca Süfyan b. Uyeyne'nin Ebû Dâvûd'da yer alan (Ebû Dâvûd, "Salât", 132) şu sözü de göstermektedir. Süyfan, hadîsi bu ziyâdelik olmadan isnâdıyla birlikte Zührî'den rivâyet ettikten sonra şöyle der: "Bu hüküm, namâzı tek başına kılan kimseye mahsûstur." Hadîsteki "İmâmın arkasında" şeklindeki ilâve sahîh olsaydı, onun bunu "Namâzı tek başına kılan kimseye mahsûstur" şeklinde açıklaması isâbetli olmazdı ve Süfyan'ın hadîse açıkça muarız olan bir hükmü söylemesi imkânı kalmazdı. Ayrıca İmâm Ahmed'in de Ubâde (r.a.) hadîsini Süfyan'ın yorduğu şekilde açıkladığına dâir Tirmizî'de yer alan ifâdesi de bunun başka bir delîlidir. Ahmed b. Hanbel orada şöyle demekteydi: Hz. Peygamber (s.a.v.)'in *"Fâtiha'yı okumayanın namâzı yoktur."* (Tirmizî, "Salât", 69) ifâdesinin hükmü, namâzı tek başına kılanlara özeldir. Bu da bize gösteriyor ki "imâmın arkasında" şeklindeki ilâve, Tirmizî'nin nezdinde hadîste sâbitdeğildir. Aksi takdirde yaptığı açıklama ve te'vîl, temelden geçersiz hale gelirdi.

---

186 Buhârî, "Ezân", 95; Müslim, "Salât", 34.

Öte yandan Taberî *Tefsîr*'inde (XV, 111) ve Beyhakî *Cüz*'ünde (s. 75) Abdullâh b. el-Mübârek > Yûnus isnâdıyla Zührî'nin şu ifâdesini naklederler: Kırâatin açıktan olduğu namâzlarda imâma uyan kimse okumaz. İmâmın kırâati, -sesini duymasalar bile- onlara yeterli olur. Fakat kırâatin gizli yapıldığı namâzlarda içlerinden okurlar. Hiç kimsenin kırâatin açıktan ve aleni olduğu namâzlarda imâmla birlikte içinden veya sesli olarak okuması uygun değildir.

Biz de şunları ekleyelim: Taberî'nin isnâdındaki râvîlerin tümü sika ve meşhûrdurlar. Zührî hadîsteki bu ilâveyi rivâyet etmiş olsaydı, kırâatin açıktan olduğu namâzlarda cemâatin susup dinlemesinin gerekli olduğunu söylemez, tam aksine Fâtiha'yı okumalarının gerekli olduğunu ifâde ederdi. Bu da söz konusu ilâvenin zayıf olduğunu göstermektedir. Bu ilâvenin münkerliğini ayrıca Hâfız İbn Hacer'in *Fethu'l-bârî*'de Ubâde (r.a.) hadîsini açıklarkenki sükûtu da göstermektedir. Oysa İbn Hacer, hadîsin sahîh ve hasen bütün rivâyet yollarını toplama ve bunlarda başka yollardan sâbitolan ilâveleri beyân etmede çok titiz bir âlimdir.

Burada şöyle bir soru akla gelebilir: "Farz edelim ki bu ilâve, şaz olsun. Fakat -Beyhakî'nin isnâdını sahîh kılmasının gösterdiği üzere- bu, sika olan bir râvînin ziyâdesidir. O halde kabûl edilmesi gerekmez mi?"

Biz bu soruya şöyle cevâb verebiliriz: Sika olan bir kimsenin ziyâdesi ancak çoğunluğun rivâyetine muhâlif olmadığı ve onu kabûlün çoğunluğun rivâyetini reddetmeyi gerektirmediği sürece kabûl edilir. Buradaki ziyâdelik, çoğunluğun rivâyetine terstir ve kabûl edilmesi onların rivâyetini reddetmeyi gerektirir. Çünkü Hz. Peygamber (s.a.v.)'in *"Fâtiha'yı okumayanın namâzı yoktur"* şeklindeki ifâdesi, imâm, tek başına kılan veya cemâat gibi herhangi bir kayıdla kayıdlı değildir. "İmâmın arkasında" şeklindeki ilâve, bu ifâdeyi "cemâat" ile kayıdlamaktadır. Bizce mutlak bir ifâdenin kayıdlanması, nesih anlamına gelir. Dolayısıyla mutlak rivâyetin sâbit olduğu düzeyde sâbitolmadığı sürece bu kabûl edilemez.

Beyhakî'nin "Hadîsteki ilâve Mekhûl'ün ziyâdesi gibidir" şeklindeki değerlendirmesi bizce kabûl edilemez. Çünkü Mekhûl'ün rivâyetinde *"Fâtiha'dan başka okumayın"* şeklindeki cümle sırf mübâhlık ifâde eder. Çünkü yasaklık cümlesinden yapılacak olan istisnâ, -usûl bilginlerinin açıkça ifâde ettikleri üzere- mübâhlık ve mutlaklık anlamı ifâde eder. Ubâde (r.a.) hadîsindeki "imâmın arkasında" şeklindeki ilâve ise vâciblik ifâ-

de etmektedir. Netice olarak bu iki rivâyet birbirine benzememektedir. Bu ilâve Mekhûl'ün ilâvesine benzemeyince Beyhakî'nin iddiâ ettiği gibi Ubâde (r.a.)'den sahîh ve meşhûr olması, birçok yönden geçerliliğini kaybetmektedir.

Öte yandan söz konusu ziyâdeliğin mütâbeatta bulunulmayacak şaz bir rivâyet olmakla birlikte sıhhatini kabûl etsek bile bu takdirde "Ve daha fazlası" şeklindeki ziyâdeliği de kabûl etmemiz gerekecektir. Nasıl gerekmez ki? Bu, söz konusu ziyâdelikten kabûle daha elverişlidir. Çünkü bunu Müslim, -daha önce geçtiği üzere- Ma'mer vâsıtasıyla Zührî'den rivâyet etmiş ve Ebû Dâvûd'da yer aldığı üzere sika ve önde gelen imâmlardan biri olan Süfyan b. Uyeyne buna mütâbeatta bulunmuştur. Bu rivâyetin isnâdı sahîhtir. Ayrıca buna Beyhakî'nin *Cüz*'ünde (s. 11) Abdurrahman b. İshâk ve Evzâî de mütâbeatta bulunmuşlardır. Buna göre hadîsin ma'nâsı "İmâmın arkasında Fâtiha ve buna ilâveten bir şey daha okumayanın namâzı yoktur" şeklinde olmaktadır. Dolayısıyla imâma uyan kimsenin Fâtiha'ya ilâveten bir şey daha okuması gerekli ve vâcib olur. Oysa karşı taraf bu görüşte değildir. Beyhakî insanı hayrette bırakmaktadır. Çünkü o, "Ve daha fazlası" şeklindeki ziyâdelik hakkında bir sürü şeyler söylemekte, Müslim'in *Sahîh*'inde rivâyet etmiş olmasına ve sika olan kimselerin ona mütâbeatta bulunmuş olmalarına rağmen söz konusu ziyâdeliği reddetmeye çalışmakta, buna karşılık asla mütâbeatı olmayan "İmâmın arkasında" şeklindeki ziyâdeliği delîl olarak kullanmakta ve alâkasız gerekçelerle sahîh olduğunu göstermeye çalışmaktadır. Ayrıca "halfe'l-imâm= imâmın arkasında" ifâdesindeki "halfe= arkasında" kelimesinin "verae= arkasında" ma'nâsında mekan zarfı değil "ba'de= sonra" ma'nâsında zaman zarfı olma ihtimali mevcûddur. Bu kelimenin işâret ettiğimiz ma'nâda geldiği sâbittir. Nitekim müfessirler *"Fece'alnâhâ nekâlen limâ beyne yedeyhâ ve mâ halfehâ= Biz bunu (maymunlaşmış insanları) hâdiseyi bizzat görenlere ve onlardan sonra gelenlere bir ibret dersi, muttakiler için de bir öğüt vesilesi kıldık"* (Bakara 2/66) âyetindeki "halfehâ" kelimesini bu şekilde tefsîr etmişlerdir. Taberî'de isnâdıyla birlikte Süddî'nin bu doğrultuda şöyle dediği nakledilmektedir: Âyette *"mâ beyne yedeyhâ"* ifâdesi, hali hazırda bulunanlar ve işlemiş oldukları amelleri, *"mâ halfehâ"* ise onlardan sonra gelen, Yüce Allâh'a isyan edenlerdir. Allâh (c.c.) onlara da öncekilere verdiği cezânın aynısını verecektir (1/265).

Aynı yaklaşımı Taberî, İbn Abbâs (r.a.)'dan da nakletmektedir. Dileyen

o esere bakabilir. Buna göre hadîsin ma'nâsı "İmâmın arkasında değil de, imâmın ardından Fâtiha okumayanın namâzı yoktur" şeklinde olur. Yani cemâate geç kalıp, imâm selâm verdikten sonra eksik rek'atlarını tamamlayan veya tek başına kılan, ancak Fâtiha okumayan kimsenin namâzı yoktur. Bir başka ifâdeyle cemâati bütünüyle kaçıran veya bir kısmına yetişen kimse, Fâtiha'yı okumak zorundadır. Cemâatle kılan kimse ise, bunu okumakla yükümlü değildir. Bu hüküm, bizim inkâr ettiğimiz bir şey değildir. Bir haber ihtimâle açık hale geldiğinde delîl olarak kullanılamaz.

Beyhakî'nin *Cüz*'ünde Süleymân b. Seleme el-Hımsî > el-Müemmil b. Ömer Ebû Ka'neb, el-Kaynî isnâdıyla nakline göre Ebû Ümâme (r.a.)'in hizmetçisi Yusuf Ebû Anbese şöyle anlatır: Ebû Ümâme (r.a.)'in şöyle dediğini duydum: Hz. Peygamber (s.a.v.) *"İmâmın arkasında okumayanın namâzı noksandır."* buyurdu. (Beyhakî, *Cüz'ü'l-kırâa*, s. 53)

Bizim değerlendirmemize göre bu hadîsin isnâdmda Süleymân b. Seleme, Ebû Eyyûb el-Hımsî bulunmaktadır. Bu zat *-el-Mîzân*'da (I, 416) ifâde edildiği üzere- yalancılıkla ve sıkıntılara yol açmakla itham edilmiştir. Müemmil b. Ömer Ebû Ka'neb ve Ebû Ümâme (r.a.)'in hizmetçisi Ebû Anbese'nin hayatlarından bahseden herhangi bir eser bulamadım. Bu hadîsi Hatib Bağdâdî, isnâdıyla birlikte Ebû Ümâme (r.a.)'den *"İçinde Fâtiha okunmayan her namâz noksandır."* şeklinde rivâyet etmiştir. Aynı şeyler, *Hidâyetu'l-mu'tedî* isimli eserde (s. 28) zikredilmektedir. Bu rivâyette "İmâmın arkasında" şeklinde bir ilâve mevcûd değildir. Haberi, Beyhakî *Cüz*'ünde el-Kasım > Ebû Ümâme (r.a.) isnâdıyla rivâyet etmiş, bunu delîl olarak kullanmıştır. Hadîsin lafzı şöyledir: Birisi Hz. Peygamber (s.a.v.)'e "Yâ Resûlallâh! Her namâzda kırâat var mıdır?" diye sorunca Efendimiz (s.a.v.) *"Evet! Bu gereklidir."* buyurdu. (Beyhakî, *Cüz'ü'l-kırâa*, s. 8)

Yukarıdaki hadîs ve içindeki "İmâmın arkasında" şeklindeki ilâve, her halde Ebû Eyyûb el-Hımsî veya bir başkasının sebeb olduğu sıkıntılardan biridir. Doğruyu en iyi Yüce Allâh bilir. Üstelik hadîsi sahîh olarak kabûl etsek bile bu rivâyet imâmın arkasında özellikle Fâtiha'nın değil, mutlak olarak kırâatta bulunmanın gerekliliğini göstermektedir. Oysa karşı mezhebte olanlar, bunu söylememektedir. Çünkü onlar, -Mekhûl hadîsinde geçtiği üzere- kırâatın gizli olduğu namâzlarda cemâatin Fâtiha'dan başka bir şeyin okumayacağını söylemektedirler. Zîrâ Mekhûl'ün rivâyetinde *"Fâtiha'dan başka okumayınız"* buyurulmaktadır. Ayrıca az önce "halfe= arkasında" kelimesi üzerinde onun "ba'de= sonra" ma'nâsında olabileceği

şeklinde zikrettiğimiz ihtimal, burada da geçerlidir. Bir delîl ihtimâle açık hale geldiğinde onu delîl olarak kullanmak imkânsız hale gelir.

Şafiî'nin dayandığı rivâyetlerden bir diğeri, Beyhakî'nin *Cüz'ü'l-kırâa*'sında (s. 43) Zeyd b. Vâkıd > Mekhûl > Haram b. Hâkim > Nâfi' b. Mahmûd b. er-Rebî el-Ensârî'den yaptığı şu rivâyettir: Ben Ubâde b. es-Sâmit (r.a.)'le birlikte mescide gidiyordum. Bir gün Ubâde (r.a.) geç kaldı. Mescide geldiğimizde Ebû Nuaym insanlara sabah namâzını kıldırıyordu. Arkasında saf tuttuk. Ubâde (r.a.)'in Fâtiha'yı okuduğunu işittim. Ebû Nuaym namâzını bitirince ona "Ey Ebû Abdullâh! İmâmla birlikte okuduğunu gördüm. Bilmiyorum bunu kasten mi yaptın, yoksa yanılarak mı?" dedim. Bana "Hayır yanılmadım ve bilerek yaptım. Çünkü Hz. Peygamber (s.a.v.) kırâatin açıktan olduğu namâzlardan birinde bize imâm oldu. Ancak arkasında bulunanların kırâati onun kırâatini karıştırmasına yol açtı. Efendimiz (s.a.v.) namâzını bitirince *"Benimle birlikte okuyor musunuz?"* diye sordu. Cemâat "Evet" deyince Hz. Peygamber (s.a.v.) *"Fâtiha'dan başkasını okumayın. Çünkü onu okumayanın namâzı yoktur."* buyurdu.[187] Bu haberin isnâdı sahîh, râvîleri sikadır. Hadîsi Ebû Dâvûd *Sünen*'inde rivâyet etmiştir. *Avnü'l-ma'bud*'da (I, 304) şöyle denir: Hattabî "Bu hadîsin isnâdı ceyyid olup, tenkîd edilecek herhangi bir yönü yoktur." demiştir.

Biz de şunu ekleyelim: Hadîsi Tirmizî, Ebû Dâvûd'unkine benzer lafızla nakletmiş ("Mevâkît", 115) ve hasen olduğunu belirtmiştir. *Telhîsü'l-habîr* isimli eserde İbn Hacer, hadîsi zikrettikten sonra şunları söyler: (s. 87) Hadîsi Ahmed b. Hanbel ve kırâate dâir *Cüz*'ünde Buhârî rivâyet etmişler ve sahîh olduğunu belirtmişlerdir. Ayrıca hadîsi Ebû Dâvûd, Tirmizî, Dârekutnî, İbn Hibbân, Hâkim ve Beyhakî, İbn İshâk > Mekhûl > Mahmûd b. Rebia > Ubâde (r.a.) isnâdıyla rivâyet etmişler, Zeyd b. Vâkıd ve başkaları, Mekhûl'den naklederek bu rivâyete mütâbeatta bulunmuşlardır.

Mekhûl'ün *"Fâtiha'dan Başkasını Okumayın"* Şeklindeki Rivâyetine Muhaddislerin Metoduna Göre Cevâbımız

Kanaatimize göre yukarıdaki hadîsin isnâdı muzdarîbdir. Bunu İbnü't-Türkmânî, *el-Cevherü'n-nâkî* isimli eserinde ifâde etmekte ve şöyle demektedir: Abdulhak *Ahkâm*'ında der ki: Hadîsi Evzâî, Mekhûl vâsıtasıyla Abdullâh b. Amr'dan şöyle nakleder: Hz. Peygamber (s.a.v.)'le birlikte namâz kıldık. Namâzını bitirince *"Benimle birlikte namâzda iken okuyor*

---

[187] Ebû Dâvûd, "Salât", 132.

musunuz?" diye sorunca, biz "Evet" diye cevâbladık. Efendimiz (s.a.v.) *"Fâtiha'dan başkasını okumayın. Çünkü onu okumayanın namâzı yoktur"* buyurdu. *et-Temhîd* isimli eserde şöyle denir: Bu rivâyette İbn İshâk'a muhâlefet edilmiştir. Hadîsi Evzâî, Mekhûl > Recâ b. Hayve isnâdıyla Abdullâh b. Amr'dan nakletmiştir. Hadîsi Tahâvî, *Ahkâmu'l-Kur'ân* isimli eserinde Recâ > Mahmûd isnâdıyla Ubâde (r.a.)'in sözü olarak rivâyet etmiştir. (Tahâvî, *Ahkâmu'l-Kur'ân*, I, 155, 156)

Bizim değerlendirmemize gelince; bu hadîsi Mekhûl bir keresinde Ubâde b. es-Sâmit (r.a.)'den mürsel olarak nakletmiş olup, bunu Dârekutnî *Sünen*'inde (I, 121) ve Beyhakî *Cüz'ü'l-kırâa*'sında (s. 44) rivâyet etmişlerdir. Bir keresinde de Mekhûl, Ebû Dâvûd ve Beyhakî'de yer aldığı üzere Nâfi' b. Mahmûd vâsıtasıyla Ubâde (r.a.)'den rivâyet etmiş, bir başka seferinde ise Mahmûd, Ebû Nuaym ve Ubâde (r.a.) isnâdıyla nakletmiştir. Bu rivâyeti Hâkim *Müstedrek*'inde (I, 238) rivâyet etmiştir. Burada adı geçen Ebû Nuaym'in kim olduğu bilinmemektedir. Hâkim, onun Vehb b. Keysan olduğunu söylerken, İbn Saîd, "O, Ebû Nuaym el-Müezzin'dir. Dârekutnî *Sünen*'inde ondan söz eder (I, 121)" demiştir. Mekhûl bir keresinde Nâfi' > Mahmûd b. er-Rebî' > Ubâde b. es-Sâmit (r.a.) isnâdını zikretmiş ve Hâfız İbn Hacer *el-İsâbe*'de (VI, 66) bu isnâdı zikretmiştir. Yemin ederim ki böylesi bir ihtilâf ve ızdırap, Hanefîlerin delîl olarak kullandıkları bir hadîste olsaydı, Beyhakî ve muhaddisler hep bir ağızdan kıyâmeti koparırlar, onu kaldırıp atar, delîl olarak kullananların derilerini yüzerlerdi ve onları isnâddan bîhaber olmakla, muzdarîb ve zayıf hadîsleri delîl olarak kullanmakla suçlarlardı.

Kanaatimizce Mahmûd'dan rivâyet edilen sahîh hadîs, Zührî > Mahmûd er-Rebî' > Ubâde b. es-Sâmit (r.a.) isnâdıyla söz konusu ziyâdelik olmaksızın *"Fâtiha'yı okumayanın namâzı yoktur."* şeklindeki rivâyettir. Bunu Buhârî, Süfyan vâsıtasıyla Ubâde (r.a.)'den, Müslim de -daha önce geçtiği üzere- Süfyan ve Yûnus vâsıtasıyla rivâyet etmişlerdir. Aynı şekilde bu haberi, -Dârekutnî'nin belirttiği üzere (I, 22)- Sâlih b. Keysan, Mamer, Evzâî, Abdurrahman b. İshâk ve başkaları, Zührî'den nakletmişlerdir. Hadîsin bütün rivâyet yollarını Beyhakî *Kitâbu'l-kırâa*'sında zikreder. Oraya bakılabilir.

Bu kıssanın rivâyetine gelince, Hz. Peygamber (s.a.v.)'in *"Fâtiha'dan başkasını okumayın"* şeklindeki ifâdesinin, Mahmûd b. er-Rebî' vâsıtasıyla Ubâde (r.a.)'den nakli sâbitdeğildir. Bu haber, sâdece İbn İshâk'ın Mek-

hûl'den nakli olarak sâbittir. İbn İshâk, sika ise de hakkında ihtilâf edilmiştir. Dolayısıyla onun rivâyetinde tek kaldığı haberler, delîl olmaya elverişli değildir. Zehebî *Mîzânü'l-i'tidâl* isimli eserinde onun biyografisini anlatırken "İbn İshâk'ın rivâyetinde tek kaldığı haberlerde münkerlik vardır. Onun hâfızası bozuktur." demektedir. (Zehebî, *Mîzânü'l-i'tidâl*, III, 24) Hâfız İbn Hacer, *ed-Dirâye* isimli eserinin Hac bölümünde şöyle der: İbn İshâk'ın -kendisinden daha sağlam bir râvîye muhâlif olduğu rivâyetler şöyle dursun- tek kaldığı rivâyetler bile ahkâm konusunda delîl olmaya elverişli değildir. Bu, *et-Ta'lîku'l-hasen* (I, 77) isimli eserde nakledilmektedir.

Burada şöyle bir mülâhaza gündeme gelebilir: "İbn İshâk'a, el-Velîd b. Müslim mütâbeatta bulunmuştur. Hâkim'in *el-Müstedrek*'inde ve Dârekutnî'nin *Sünen*'inde yer aldığı üzere el-Velîd b. Müslim, aralarında Saîd b. Abdulaziz et-Tenûhî > Mekhûl > Mahmûd isnâdıyla nakli olmak üzere bir çok kimseden bu hadîsi nakletmiştir."

Biz bu mülâhazaya şöyle cevâb veriyoruz: el-Velîd b. Müslim'in ona mütâbeatta bulunması, bir şey ifâde etmez. Çünkü Velîd rivâyetinde "Mahmûd vâsıtasıyla Ubâde (r.a.)'den" dememekte, aksine Mahmûd'la Ubâde (r.a.) arasına Ebû Nuaym'ı katmaktadır. Dârekutnî'nin İbn Saîd'den "Ebû Nuaym'dan" şeklinde nakledilen ifâdesindeki kişi, Ebû Nuaym el-Müezzindir yoksa o el-Velîd'in "Ebû Nuaym'ın nakline göre Ubâde (r.a.)'den" şeklindeki ifâdesinde yer alan kişi değildir (I, 121). Bu haberin isnâdındaki el-Velîd b. Müslim'i birçok muhaddis sika olarak değerlendirmiştir. Kendisi Buhârî ve Müslim'in râvîlerinden olup, hâfız ve sağlam bir râvîdir. Zehebî *et-Ta'lîku'l-hasen*'de ifâde edildiği üzere *Tabakâtu'l-huffaz* isimli eserinde onun hayatını anlatırken şöyle der: "el-Velîd b. Müslim'in hıfzı ve ilmi konusunda herhangi bir ihtilâf yoktur. Ancak bu kişi müdellistir. Dolayısıyla açıkça işittiğini belirtmedikçe rivâyeti delîl olmaya elverişli değildir." (Zehebî, *Tabakâtu'l-huffaz*, I, 77)

Biz de şunu ekleyelim: el-Velîd b. Müslim, hadîsi "haddesenî= bana rivâyet etti" kipiyle rivâyet etmiştir. O şöyle der: "Aralarında Saîd b. Abdulaziz'in de bulunduğu birçok râvî, bana rivâyet etti ki". Dolayısıyla onun tedlisi sakınca doğurmaz. Bir râvî bir haberi birden çok kimseden işittiği takdirde bu konuda hata etmez. Aksine onun nazarında bu yol, sâbitolur ve güçlenir. İbn Sa'd'ın, el-Velîd'in yanıldığı şeklindeki iddiâsı, delîle dayanmayan bir zandan ibarettir. Üstelik el-Velîd, bu rivâyette sâdece İbn İshâk'a muhâlefet etmiştir. O Velîd'den daha sağlam da değildir. Şu halde bu

haber açısından İbn İshâk'ın rivâyetine dayanarak el-Velîd'in yanıldığına dâir verilen hüküm, gerçekten mesnetsiz verilmiş bir hükümden ibarettir.

Burada akla şöyle bir soru gelebilir: "Hadîsi Dârekutnî'nin *Sünen*'inde (I, 121) ve Hâkim'in *el-Müstedrek*'inde (I, 238) yer aldığı üzere Abdullâh b. Ömer b. el-Hâris, Mahmûd b. er-Rebî' vâsıtasıyla Ubâde (r.a.)'den rivâyet etmiş ve Mahmûd'la Ubâde (r.a.) arasında herhangi bir kimseden bahsetmemiştir. Bu, İbn İshâk'ın rivâyetinin şâhididir."

Bizim buna cevâbımız şöyledir: Haberin isnâdında Muâviye ve İshâk b. Ebû Ferve bulunmaktadır. Bu iki râvî, Dârekutnî'nin açıkça belirttiği üzere zayıftır. Zehebî *Telhîsu'l-müstedrek* isimli eserinde şöyle der: İbn Ebû Ferve benim nazarımda itibârı tükenmiş bir râvîdir. (Zehebî, *Telhîsu'l-müstedrek*, XI, 239)

Hâfız İbn Hacer'in *Telhîsü'l-habîr*'de ifâde ettiği üzere "Zeyd b. Vâkıd ve başkaları hadîsi Mekhûl'den naklederek ona mütâbeatta bulunmuşlardır" denilecek olursa, biz buna şöyle cevâb veririz: Söz konusu mütâbeattan maksad, Zeyd'in Mahmûd b. er-Rebî'i isnâdda zikretmesi açısından değil, sâdece Mekhûl'den nakletme açısından mütâbeatta bulunmasıdır. Çünkü Zeyd b. Vâkıd ve Yezid b. Yezid b. Câbir ed-Dımeşkî, bu hadîsi Mekhûl > Nâfi' b. Mahmûd er-Rebî' isnâdıyla Ubâde (r.a.)'den nakletmişlerdir. Nitekim Beyhakî de bu haberi, *Cüz'ü'l-kırâa* isimli eserinde (s. 42, 43) bu iki râvîden nakletmiştir. Zeyd b. Vâkıd > Mekhûl > Nâfi' b. Mahmûd > Ubâde (r.a.) varyantını Ebû Dâvûd da *Sünen*'inde kullanarak hadîsi nakletmiştir. Bu olay, Hz. Peygamber (s.a.v.)'in *"Fâtiha'dan başkasını okumayın."* şeklindeki ifâdesiyle birlikte ancak Nâfi' > Ubâde (r.a.) isnâdıyla rivâyet edilmiştir. Nâfi' meçhûl olup tanınmamaktadır. Zehebî *Mîzânü'l-i'tidâl*'de şu açıklamayı yapmaktadır: Nâfi' b. Mahmûd el-Makdisî imâmın arkasında kırâatte bulunma konusunda Ubâde (r.a.)'den bir hadîs rivâyet etmiştir. Hadîsi ondan Haram b. Hâkim nakletmiştir. Ancak o bu hadîsten başka bir rivâyetle tanınmamaktadır. Buhârî'nin kitâbında yer almadığı gibi, İbn Ebû Hâtim'in eserinde de zikri geçmemektedir. İbn Hibbân *es-Sikât*'ında ona yer vermekte ve "Hadîsi illetlidir, ondan Mekhûl de rivâyette bulunmuştur" demektedir. (Zehebî, *Mîzânü'l-i'tidâl*, III, 227) Hâfız İbn Hacer, *et-Takrîb*'de Nâfi' b. Mahmûd b. er-Rebî''i tanıtırken şöyle der: Söylenildiğine göre dedesinin adı Rebia el-Ensârî el-Medenî olup, Beytu'l-Makdis'e yerleşmiştir. Durumu kapalı olup üçüncü tabakadandır. (Hâfız İbn Hacer, *et-Takrîb*, s. 220) *el-Cevherü'n-nâkî*'de şöyle denir: Nâfi' b.

Mahmûd'dan, Buhârî *Tarih*'inde söz etmediği gibi İbn Ebû Hâtim de etmez. Buhârî ve Müslim ondan hadîs nakletmemişlerdir. Ebû Ömer onun meçhûl olduğunu söylemiştir. Tahâvî ise "Onun durumu bilinmemektedir" der. O halde böyle bir râvînin isnâdı nasıl hasen, râvîleri de sika olabilir! (İbnü't-Türkmânî, *el-Cevherü'n-nâkî*, I, 156)

Burada şöyle bir mülâhaza ileri sürülebilir: "Nâfi' b. Mahmûd'un meçhûllüğü ile bizzat tanınmadığı kastediliyorsa, Haram b. Hâkim ve Mekhûl'ün kendisinden rivâyetleriyle bu ortadan kalkmaktadır. Bununla vasfının bilinmezliği kastediliyorsa, Dârekutnî'nin onun sika olduğunu belirtmesiyle bu da ortadan kalkmaktadır. Çünkü Dârekutnî, hadîsini naklettikten sonra "Bu, hasen isnâddır, râvîlerinin tümü sikadır." demektedir. Ayrıca İbn Hibbân'ın *es-Sikât*'ında ona yer vermesi ile de bu bilinmezlik ortadan kalkmaktadır.

Dârekutnî'nin Râvîleri Değerlendirmedeki Yaklaşımı

Kanaatimizce Nâfi' b. Mahmûd b. er-Rebî' adâleti bilinmeyen bir kişidir. Dârekutnî'nin onu sika olarak göstermesi ile durumundaki bilinmezlik ortadan kalkmaz. Çünkü onun ilkesi, çoğunluğun aksine iki kişinin rivâyeti ile niteliğindeki bilinmezliğin de ortadan kalkacağı şeklindedir. Sehavî *Fethu'l-muğis* isimli eserinde şu açıklamayı yapar: Dârekutnî der ki: Kendisinden iki sika râvînin rivâyette bulunduğu kişinin bilinmezliği ortadan kalkar, adil olduğu sâbit olur. (Allâme Zâhir, *et-Ta'lîku'l-hasen*, s. 78 -naklen-) Durum bu olduğuna göre Dârekutnî'nin değerlendirmesiyle Nâfi' b. Mahmûd'un adil oluşu, çoğunluğun nezdinde sâbitolmamaktadır. Çünkü Dârekutnî'nin, kendisinden iki kişinin rivâyette bulunması sebebiyle sika olduğunu söyleme ihtimali vardır. İbn Hibbân'a gelince, *es-Sikât*'ında ona yer vermiş olsa bile -Zehebî'nin naklettiğine göre- hadîsini illetli kabûl etmiştir. Nitekim bu daha önce geçmişti. Dolayısıyla *es-Sikât*'ında ona yer vermiş olması, "Hadîsi illetlidir." dedikten sonra ona hiçbir şey kazandırmaz. Ayrıca Nâfi' b. Mahmûd'un bu hadîsten başka hadîsi olmadığı ve sâdece bu rivâyet ile tanındığı gerçeği de ortadadır.

Hâfız İbn Hacer, *Telhîsü'l-habîr*'de şöyle der: Ahmed b. Hanbel'in, Hâlid el-Hazzâ > Ebû Kılâbe > Muhammed b. Ebû Âişe > sahâbeden biri isnâdıyla yaptığı şu rivâyet bu haberin şâhitlerindendir: Hz. Peygamber (s.a.v.) sahâbîlere *"Herhalde imâm okurken siz de okuyorsunuz."* buyurunca, sahâbe "Biz bunu elbet yapıyoruz." diye cevâb verirler. Bunun üzerine Hz. Peygamber (s.a.v.) *"Hayır, öyle yapmayın! Ancak Fâtiha sûresini*

okumanız müstesnâdır." buyurur. Hadîsin isnâdı hasendir. (İbn Hacer, *Telhî-sü'l-habîr*, I, 87)

Ebû Kılâbe Hadîsine Cevâbımız

Kanaatimizce bu hadîs de isnâd ve metin açısından sorunludur (muzdarîb). Çünkü çok sayıda sika râvî, bunu Eyyûb es-Sahtiyânî > Ebû Kılâbe isnâdıyla Hz. Peygamber (s.a.v.)'den mürsel olarak rivâyet etmişlerdir. Bunların arasında hadîsi Beyhakî'nin *el-Kırâa* isimli eserinden anlaşılacağı üzere (s. 51, 148) Ebû Kılâbe'den Enes (r.a.) vâsıtasıyla Hz. Peygamber (s.a.v.)'den rivâyet edenler vardır. Beyhakî, Ebû Kılâbe > Enes (r.a.) şeklindeki merfû isnâdı *Sünen*'inde illetli olarak gösterir ve şöyle der: Ebû Kılâbe > Enes (r.a.) isnâdının mahfûz olmadığı söylenmiştir. (İbnü't-Türkmânî, *el-Cevherü'n-nâkî*, I, 156) Dârekutnî, *el-İlel* isimli eserinde Ebû Kılâbe > Enes (r.a.) isnâdını zikrettikten sonra şöyle der: İbn Uleyye onlara muhâlefette bulunmuştur. O hadîsi Eyyûb > Ebû Kılâbe isnâdıyla mürsel olarak nakletmiştir. Bu hadîsi Hâlid el-Hazzâ, Ebû Âişe > Hz. Peygamber (s.a.v.)'in bir sahâbîsi isnâdıyla nakletmiştir. Mürsel rivâyet sahîhtir. Aynı şeyler *et-Ta'lîku'l-hasen*'de (I, 81) nakledilmektedir.

Hadîsin metin açısından sorunlu oluşuna (muzdarîb) gelince, Tahâvî bunu Meâni'l-Âsâr'da Ahmed b. Dâvûd > Yusuf b. Adiy isnâdıyla rivâyet etmiş ve şöyle demiştir: Ubeydullâh b. Amr er-Rakkî'nin, Eyyûb > Ebû Kılâbe isnâdıyla Enes (r.a.)'den nakline göre Hz. Peygamber (s.a.v.) namâz kılmış, sonra sahâbeye dönerek "*İmâm okurken siz de okuyor musunuz?*" diye sorunca, sahâbe susmuşlar, Efendimiz (s.a.v.) bu soruyu üç kez tekrarlayınca onlar "Evet, elbet böyle yapıyoruz." şeklinde cevâb vermişlerdir. Bunun üzerine Peygamber (s.a.v.) Efendimiz "*Böyle yapmayınız*" buyurmuştur (s. 128). Hadîsi Beyhakî *Cüz'ü'l-kırâa*'sında (s. 49) el-Hasen b. Ferah el-Gazzî > Yusuf b. Adiy isnâdıyla rivâyet etmiş ve yanılgıyı Yusuf'a yükleyerek "Fâtiha'nın söz konusu yasaktan müstesnâ tutulduğunun ifâde edilmemesi, onun kusurudur ve yanılgısıdır." demiştir. Bizim değerlendirmemize gelince, Yusuf b. Adiy, *et-Tehzîb*'de belirtildiği üzere (XI, 418) Buhârî'nin râvîlerinden ve hocalarından olup sika birisidir. Hiç kimse onun rivâyetlerinde hata edip yanıldığını belirtmemiştir. Bu, râvîlerin yapması halinde hoş görüleceği ufak tefek noksanlık kabilinden değildir. Çünkü böyle bir noksanlık, dîni tebliğ eden Hz. Peygamber (s.a.v.)'in maksadı olan "İmâmın arkasında okumayı yasaklama ve Fâtiha'yı bundan istisnâ etme" şeklindeki hükmü değiştirmektedir. Hadîs rivâyetinde böyle bir ek-

siklik, asla câiz görülemez. Dolayısıyla böyle bir kusurun sika olan râvîlere isnat edilmesi, asla mümkün değildir. Netice olarak Yusuf b. Adiy'in bu haberi işittiği gibi naklettiği ve hadîsin kendisine Fâtiha'nın müstesnâ kılındığı kısmı olmaksızın ulaştığı hükmüne varmaktan başka çare yoktur. Bu ise hadîsin metninde sorun oluşturan unsurlardan birisidir. Üstelik Hz. Peygamber (s.a.v.)'in *"Hayır, öyle yapmayın! Ancak Fâtiha sûresini okumanız müstesnâdır."* şeklindeki ifâdesi, bize cevâb teşkil etmemekte, aksine açıkça anlaşılacağı üzere sâdece mübâhlığı göstermektedir. Bu haber, muhâlifimiz olanlara karşı delîl olur. Çünkü biz daha önce geçtiği üzere imâmın duruş anlarında kırâatte bulunmanın mübâh olduğunu kabûl ediyoruz.

Hadîs ilminin büyük imâmı Yahyâ b. Ma'în "İstisnâ cümlesinin isnâdı pek kuvvetli değildir" demiştir. Zeylaî'nin belirttiğine göre Ahmed b. Hanbel ve bir grup muhaddis, bu hadîsin zayıf olduğunu belirtmişlerdir. Hocamız Ahmed Alî Sehârenfûrî'nin Nesâî *Hâşiye*'sinde de aynı şeyler söylenmektedir (I, 147). Bu görüşü, tartışma konusu olan hadîsi Ebû Hüreyre (r.a.)'in rivâyet etmiş olması da te'yîd etmektedir. Bu hadîsi İbn Şihab, İbn Ükeyme el-Leysî vâsıtasıyla Ebû Hüreyre (r.a.)'den nakletmiştir. Söz konusu hadîs, metinde daha önce geçmişti. Bu hadîste, -her iki hadîs sabah namâzı konusunda vârid olmuş olmasına rağmen- istisnâ cümlesi yer almamaktadır. Hz. Peygamber (s.a.v.) söz konusu iki haberde *"Kur'ân okurken benimle niçin yarışa kalkılıyor"* buyurmuştur. Bunların her ikisi, olayın bir olduğunu göstermektedir. Bunun râvîlerinin istisnâ cümlesini nakleden râvîlerden daha sika oldukları gâyet açıktır. Çünkü Zührî, Mekhûl'den daha sikadır. Zîrâ o nadiren tedliste bulunur ve hüccet oluşu ittifâkladır. Zehebî, *Mîzânü'l-i'tidâl*'de (III, 126) onun hayatını anlatırken "Hâfız ve huccettir. Nâdiren tedliste bulunurdu" demektedir. Mekhûl'e gelince, onun hakkında herhangi bir kayıd ve şart kullanmaksızın "Tedliste bulunur" hükmünü vermekte ve "Onu birçokları sika olarak belirtmiştir." değerlendirmesini yapmaktadır. İbn Sa'd ise bir grup muhaddisin onu zayıf gördüklerini belirtmektedir. (İbn Sa'd, *Tabakât*, III, 198) Öte yandan Zührî'nin, İbn Ükeyme'den hadîs duyduğu ve kendisiyle karşılaştığı sâbitve malumdur. *et-Tehzîb*'de şöyle denir: Yahyâ b. Ma'în der ki: Zührî'nin, "İbn Ükeyme'den duydum, Saîd b. el-Müseyyeb'den rivâyet ediyordu" şeklindeki ifâdesi bu hususun tespiti için yeterlidir. (Zehebî, *et-Tehzîb*, VII, 411) Mekhûl'ün sahâbîden biri olan Mahmûd b. er-Rebî (r.a.)'den hadîs duyduğu sâbit değildir. O, zâten rivâyetinde bana rivâyet etti ve işittim gibi lafızları

açıkça kullanmamaktadır. Buhârî *Cüz'ü'l-kırâa* isimli eserinde şöyle der: Ziyâdeyi yapan Mekhûl'dür. Haram b. Muâviye ve Recâ b. Hayve Mekhûl'den nakilde bulunmuşlardır. Buhârî sözüne şöyle devâm eder: Bunlar, hadîsi Mahmûd'dan duyduklarını ifâde etmemişlerdir. Aynı şeyler *et-Ta'lîku'l-hasen*'de (I, 76) nakledilir. *et-Tehzîb*'de yer aldığına göre Ebû Hâtim şöyle der: Ebû Misher'e "Mekhûl herhangi bir sahâbîden hadîs duymuş mudur?" diye sordum. Bana "Enes'ten duymuştur" diye cevâb verdi. Yine aynı eserde şöyle denir: Tirmizî, "Mekhûl; Vâsile, Enes ve Ebû Hind ed-Dârî'den hadîs duymuştur." demiştir. Denildiğine göre o, adı geçenler hâriç başka hiçbir sahâbîden hadîs duymamıştır. (Zehebî, *et-Tehzîb*, X, 290)

Bizim değerlendirmemize gelince; daha önce geçtiği üzere bu hadîste Mekhûl > Mahmûd er-Rebî' isnâdını sâdece İbn İshâk zikretmiştir. Ancak başka sika râvîler ona muhâlefette bulunmuşlar ve "Mekhûl, Nâfi''den rivâyet etmiştir" demişlerdir ki doğru olan budur. Çünkü biz gördük ki Mekhûl -bir rivâyete göre Enes (r.a.), bir başka rivâyete göre Vâsile (r.a.) ve Ebû Hind (r.a.) hâriç- hiçbir sahâbeden hadîs duymamıştır. Dolayısıyla onun Mahmûd'dan hadîs duyduğu sâbitdeğildir. Buhârî *Cüz*'ünde buna işâret etmektedir. Daha önce Nâfi''in meçhûl olduğu, İbn Ükeyme'nin ondan kat kat daha güçlü ve sika olduğu belirtilmişti ve yine bu hadîsteki "Fâtiha'nın yasaktan müstesnâ edildiğine dâir ziyâdenin ifâde edilmemesi şeklindeki noksanlık" râvîlerin haberde yapabilecekleri noksanlık türünden olmadığı da belirtilmişti. Nitekim bunu Beyhakî de *Cüz*'ünde (s. 49) itiraf etmektedir. Çünkü böyle bir noksanlık, şerîat sâhibi olan Hz. Peygamber (s.a.v.)'in maksadını değiştirmektedir. Böyle bir şey asla câiz değildir. Böyle bir noksanlığı Ebû Hüreyre (r.a.)'e nisbet etmek mümkün olmadığı gibi, İbn Ükeyme ve Zührî'ye nisbet etmek de mümkün değildir. Ayrıca bunu ondan rivâyette bulunan Mâlik, Süfyan b. Uyeyne gibi sika râvîlere yakıştırmak da imkân dahilinde değildir. Tam tersine bu ziyâdeliği hadîse sokuşturmayı İbn İshâk, Mekhûl veya Nâfi'e nisbet etmek, böyle bir kusuru sözü geçen sika kişilere nisbetten daha hafiftir. İhtimal olduğunu söylemek yani bu istisnâyı Ubâde (r.a.)'den başkasının duymadığını, sâdece onun duyduğunu, sağlam bir şekilde alıp naklettiğini, dolayısıyla Beyhakî'nin *Cüz'ü'l-kırâa*'sında (s. 47) belirttiği üzere onun naklini esas almak gerektiğini ifâde etmek, gerçekten çok uzaktır. Çünkü bu olay sahâbenin cemâat halinde sabah namâzını kıldıkları esnâda meydana gelmiştir. Dolayısıyla aralarından birinin bunu duyup, diğerlerinin duymaması normal ölçüler içinde tasavvur edilebilecek bir durum değildir.

Öte yandan bu ziyâdeyi sâdece Ubâde (r.a.) duysa ve kendisinden yapılan rivâyet sahîh olsa idi herhalde bu sahâbe arasında meşhûr olur ve genelinin kanaati, kırâat ister gizli, ister açıktan yapılsın tüm namâzlarda imâmın arkasında okumak şeklinde olurdu. Oysa gerçek böyle değildir. Çünkü sahâbeden İbn Mes'ûd, Abdullâh b. Câbir, Abdullâh b. Ömer, Abdullâh b. Abbâs ve Zeyd b. Sâbit (r.a.e.) gibi bir grup, kırâatin açıktan olduğu namâzlarda imâmın arkasında okumamak gerektiği noktasında ittifâk etmişlerdir. Daha önce geçtiği üzere bazıları, kırâatin gizli olduğu namâzlarda okunup okunmayacağı konusunda ihtilâf etmişlerdir. Bazı rivâyetlerde yer aldığına göre Ebû Hüreyre (r.a.) şöyle demiştir: Hz. Peygamber (s.a.v.) bize namâz kıldırdı, sonra yüzünü dönerek *"İmâmın arkasında bir şey okuyor musunuz?"* diye sordu. Bazıları "Okuyoruz" derken, bazıları "Okumuyoruz" dediler. Bunun üzerine Hz. Peygamber (s.a.v.) *"Fâtiha'yı okuyunuz"* buyurdu. Bu haberi Beyhakî *Cüz*'ünde (s. 51) nakleder. Haberin isnâdında Uleyle lakaplı er-Rebî' b. Bedr bulunmaktadır. Bu zat *et-Takrîb*'de (s. 57) belirtildiği üzere metrûktur. Beyhakî onun isnâddaki hatasını şu şekilde belirtmiştir: Ebû Alî, Ebû Ahmed- İbn Adiy- derler ki: Bu haberin isnâdında er-Rebî' b. Bedr, Eyyûb üzerinde hata etmişlerdir. O haberi Eyyûb vâsıtasıyla Ebû Kılâbe'den nakletmiştir. Ebû Kılâbe hadîsi hakkındaki değerlendirmemizi daha önce yapmış bulunmaktayız. Hadîsin isnâd ve metin bakımından sorunlu (muzdarîb) olduğunu beyân etmiştik. Bunu hatırlamakta fayda vardır.

Ubâde (r.a.) Hadîsine Fukahâ Metodu Üzere Cevâbımız

Buraya kadar zikrettiklerimiz, istisnâ cümlesini (*Fâtiha'dan başkasını okumayın*) ihtiva eden Ubâde (r.a.) hadîsine muhaddislerin metoduna göre verdiğimiz cevâblardı. Bu hadîse fıkıh bilginlerinin metodu üzere birkaç yönden cevâb vermek mümkündür.

1- Önce şunu belirtelim ki hadîs vâcibliğe değil, sâdece müstehâblığa delâlet etmektedir. Çünkü daha önce geçtiği üzere yasaklıktan sonra gelen istisnâ, mübâhlık ve mutlaklık ifâde eder. Bu görüşü *Mecmau'z-zevaid*'de (I, 186) Ubâde b. es-Sâmit (r.a.)'den nakledilen şu rivâyet te'yîd etmektedir. Hz. Peygamber (s.a.v.) *"İmâmın arkasında kim okuyacak olursa Fâtiha'yı okusun"* buyurmuştur. Hadîsi Taberânî *el-Mu'cemü'l-kebîr*'inde rivâyet etmiştir. Râvîleri sikadır. Bu hadîs, açıkça mübâhlık hükmünü ifâde etmektedir.

Yine aynı kaynakta (I, 186) Hz. Peygamber (s.a.v.)'in ashâbından birisi

şöyle anlatmaktadır: Peygamber (s.a.v.) Efendimiz sahâbîlere üç kez *"İmâm okurken herhalde okuyorsunuz"* dedi. Sahâbîler "Biz bunu elbet yapıyoruz" deyince, Hz. Peygamber (s.a.v.) *"Böyle yapmayınız. Ancak herhangi biriniz içinden Fâtiha'yı okursa bu müstesnâdır"* buyurdu. Bu hadîsi Ahmed b. Hanbel *Müsned*'inde (V, 410) rivâyet etmiş olup, râvîleri *Sahîh*'in râvîleridir. Bu hadîsi Beyhakî aynı senedle adı geçen eserinde "Üç kez söyledi..., bunu.., kendi içinden..." cümleleri olmaksızın rivâyet etmiştir (Beyhakî, *Cüz'ü'l-kırâa*, s. 51). Beyhakî bu hadîsi başka bir isnâdla daha zikretmiş ve sonra şu açıklamayı yapmıştır: Bu hadîsi Hâlid el-Hazzâ benzer bir isnâdla zikretmiştir. Ancak o *"İçinizden herhangi birinizin Fâtiha'yı kendi kendine okuması müstesnâdır"* şeklinde söylemiştir. Beyhakî, daha sonra şu değerlendirmeye yer verir: Bu hadîs sahîhtir. Muhammed b. İshâk b. Huzeyme, bu konuda delîl olarak kullandığı hadîsler arasında ona da yer vermiştir (Beyhakî, *Cüz'ü'l-kırâa*, s. 52).

Bize göre bu rivâyeti vâcibliğe delîl olarak göstermek asla mümkün değildir. Çünkü rivâyetin ifâde akışı, gâyet açık olarak görüldüğü üzere buna müsâid değildir. Mübâhlık anlamını ayrıca Nâfi' b. Mahmûd'un hadîsindeki şu kısım da te'yîd etmektedir: Ben "Ey Ebü'l-Velîd imâmla birlikte okuduğunu görüyorum, bilmiyorum bunu kasten mi yapıyorsun yoksa yanıldın mı?" diye sordum. Bir başka rivâyette ise şöyle anlatılmaktadır: "Senin Fâtiha'yı okuduğunu duydum." Ebü'l-Velîd "Evet" diye cevâb verdi. Hadîs, Beyhakî'nin *Cüz'ü'l-kırâa*'sında ifâde ettiği üzere yukarıdakilere benzer şekilde devâm etmektedir (*Cüz'ü'l-kırâa*, s. 42). Bu rivâyet, Nâfi''in bu namâzda Fâtiha'yı okumadığını, aksine onun nazarında imâmın arkasında kırâatin hoş görülmeyen bir husus olduğunu ifâde etmektedir. Bundan dolayı Ubâde (r.a.)'in yaptığı hareketi uygun görmemiştir. Sonra Ubâde (r.a.) ona sâdece bu fiildeki delîlini göstermiş, Nâfi''in imâmın arkasında Fâtiha okumamasına tepki göstermemiş ve bu namâzı veya imâmın arkasında kırâatte bulunmaksızın eda edilmiş olan başka namâzları, yeniden kılmasını istememiştir. Oysa emri bi'l-ma'rûf ve nehyi ani'l-münkerde bulunmak, her müslümanın üzerine bir yükümlülüktür. İhtiyaç anında sükût câiz değildir. Hiçbir rivâyette Nâfi''in namâzını yeniden kıldığı sâbitolmadığı gibi, Ubâde (r.a.)'in bunu ona emrettiği de kayıdlı değildir. Buradan anlaşılıyor ki imâmın arkasında Fâtiha okumak, Ubâde (r.a.) nezdinde gerekli olan hususlardan olmadığı gibi, Nâfi' de bu hadîsten böyle bir ma'nâ çıkarmamıştır. Aksine bu, onun nezdinde sâdece mübâhtır. Bundan dolayı Ubâde (r.a.), Nâfi''in kırâati terk etmesine tepki göstermemiş, ona verdiği cevâbta sâde-

ce cemâatin imâmın arkasında okumasının câizliği konusunda delîlini açıklamakla yetinmiştir. Bu inceliği gözden kaçırmamak gerekir. Öte yandan Nâfi' -*et-Takrîb*'den (s. 220) anlaşıldığı üzere- üçüncü tabakadandır. Bu tabaka, Hasan-ı Basrî, İbn Sîrîn ve başkaları gibi rivâyetlerinin büyük çoğunluğu sahâbîlerden olan tâbiûn neslinin orta tabakasıdır. Dolayısıyla Nâfi''in Ubâde (r.a.)'in bu fiiline tepki göstermesinden, daha önce hiçbir sahâbî tarafından bunun câiz görülmediği düşüncesini taşıdığı, -ifâdesinden de anlaşılacağı üzere- bunun aksinin sâbit olduğu ortaya çıkmaktadır. Çünkü onun ifâdesinden anlaşılan, imâmın arkasında kırâatin yapılmamasının mu'tad hareketlerden olduğu, hatta onun kırâati hoş karşılamadığıdır. Bu husus, gâyet açık olarak anlaşılacağı üzere bu konuda kırâatin terk edilmesi gerektiğini söyleyenlerin görüşlerini te'yîd etmektedir.

Burada şöyle bir mülâhaza akla gelebilir: "Hadîs mübâhlık anlamına yorulduğu takdirde bazı varyantlarda Hz. Peygamber (s.a.v.)'in *"Sâdece Fâtiha'yı okuyunuz"* ifâdesinden sonraki *"Çünkü Fâtiha'sız namâz olmaz"* şeklindeki ifâdesi, mübâhlıkla çelişmekte ve gâyet açık olarak vâciblik ifâde etmektedir."[188]

Bizim bu mülâhazaya cevâbımız şudur: Söz konusu rivâyet, asla vâciblik anlamı ifâde etmez. Tam aksine bu rivâyet, mübâhlık hükmünün diğer sûreler arasında Fâtiha'ya özel olduğunu beyân eder. Çünkü *"Sâdece Fâtiha'yı okuyunuz"* emri, niçin başka sûreler değil de bu sûre, böylesi bir hükme özel kılındı, şeklindeki sorunun muhtemelen sorulacağı noktadır. Hz. Peygamber (s.a.v.) Fâtiha sûresinde başka sûrelerde olmayan bir şeref ve meziyet bulunmaktadır diyerek bu problemi ortadan kaldırmaktadır. Buna gerekçe olarak Fâtiha'nın gerek hükmen, gerek hakîkaten namâzda okunmasının vâcib olarak belirlendiğini ifâde etmektedir. Fâtiha dışındaki sûrelerin namâzda okunması ise, tek seçenek olarak vâcib değildir. Bundan dolayı başka sûreler değil, Fâtiha'nın imâmın arkasında okunması mübâh kılınmış, sonra bu mübâhlık, -nasla çelişki meydana gelmemesi için- imâmın duruş aralıklarında olacak şeklinde kayıdlanmıştır. Söz konusu nass Yüce Allâh'ın *"Kur'ân okunduğu zaman onu dinleyin ve susun"* (A'râf 7/204) emri ile Hz. Peygamber (s.a.v.)'in *"İmâm okuduğunda sizler susunuz"* şeklindeki emridir. Ya da "kırâat" -bu bölümün baş tarafında açıklandığı üzere- cümlenin yapısı üzerinde değil, lafızları veya ma'nâları üzerinde derinden derine düşünmek şeklinde yorumlanır.

---

188 Tirmizî, "Salât", 115; Dârekutnî, *Sünen*, I, 319; Hâkim, *el-Müstedrek*, I, 364.

2- Hadîse fıkhî yönden verilecek olan bir diğer cevâb ise şudur: Bu hadîsin vâciblik hükmüne delâlet ettiği kabûl edilecek olursa imâm açıktan okusa bile cemâatin onun arkasında okumasının vâcibliğini, aynı şekilde imâmla birlikte cemâatin de okumasında herhangi bir sakınca olmadığını ve bunun imâmın okuyuşunda kendisiyle yarışa girmek gibi bir durum olmayacağını ifâde eder. Bu da Yüce Allâh'ın *"Kur'ân okunduğu zaman onu dinleyin ve susun"* (A'râf 7/204) âyet-i kerîmesi ile Müslim ve başkalarının rivâyet ettiği *"İmâm okuduğunda sizler susun"* hadîsi ve Ebû Hüreyre (r.a.)'in kırâat hususunda imâmla yarışa girmeyi yasak eden rivâyeti ile çelişmektedir. Rivâyetler birbiriyle çeliştiğinde nass ve bu konuda rivâyet edilen haberlerin daha sahîh olanları tercîh edilir.

İmâmın Kırâat Aralarında Durduğu Anlar

İmâmın duruş aralıklarında kırâatin vâcibliği mes'elesine gelince, bu sahîh ve merfû bir delîlle sâbitolmuş bir şey değildir. Hâkim'in *el-Müstedrek*'de (I, 364) Ebû Hüreyre (r.a.)'den merfû olarak rivâyet ettiği ve isnâdının sağlam olduğunu iddiâ ettiği *"Kim imâmla birlikte bir farz namâz kılacak olursa onun duruş aralıklarında Fâtiha'yı okusun"* şeklindeki hadîse gelince; bu rivâyetin isnâdında Muhammed b. Abdullâh b. Ubeyd b. Umeyr el-Leysî olduğu daha önce geçmişti. Bu zat, Dârekutnî ve İbn Ma'în'e göre zayıftır. Buhârî onun için "Hadîsi münkerdir" der. Nesâî ise "Metrûktur" değerlendirmesinde bulunur. *Huccetullâhi'l-baliğa*'nın müellifi Şah Veliyyullâh ed-Dihlevî şöyle der: *Sünen* imâmlarının rivâyet ettikleri hadîs, imâmın cemâatin okumasına fırsat vermek için yaptığı duraksamalar konusunda açık ve net değildir. Çünkü doğru olanı bu duruş, -âminin gizli söyleneceği kanaatinde olan müctehidlere göre- cemâatin âmini söyleyebilmesi veya -onun açık söylenmesi kanaatinde olan müctehidlere göre ise de- Kur'ân'la, Kur'ân olmayan birbirine karışmaması için Fâtiha ile âmin arasını kısa bir süre ayırmak içindir. Ya da bu, imâmın yeniden nefes almasını sağlamak için kısa bir süre duruştan ibarettir. İddiâmızdan vazgeçsek bile sahâbî (İmran b. Husayn (r.a.) gibi) ilk nesilden olanların onu garîb görmesi bunun yerleşmiş bir sünnet olmadığı gibi, çoğunluğun uygulamasının da bu şekilde olmadığını göstermektedir (Şah Veliyyullâh ed-Dihlevi, *Huccetullâhi'l-baliğa*, II, 8).

Hâfız İbn Hacer'in *Tahricü'l-ezkâr* isimli eserinde Abdullâh b. Osmân b. Hüşeym'den mevkûf olarak nakledip, sahîhtir değerlendirmesinde bulunduğu rivâyet şöyledir: Saîd b. Cübeyr (r.a.)'e "İmâma uyan kimse okur

mu?" diye sordum. Bana "Evet. Kırâatini duysa bile!" dedikten sonra şöyle devâm etti: "Onlar, selefin yapmadığı bir şeyi sonradan uydurdular. Çünkü selef zamanında herhangi birisi imâm olduğunda tekbîr alır, sonra cemâatin Fâtiha'yı okuduğuna kani oluncaya kadar kırâate başlamazdı" (*İmâmu'l-Kelâm*, s. 173). Bu rivâyet, sâdece birinci duruşun uzun tutulacağını göstermektedir. Haberde bu duruşun vâcibliğine dâir de herhangi bir delâlet yoktur. Rivâyette sâdece selefin bu uygulamaya devâm ettiği anlatılmaktadır. Bununla sünnetlik hükmünden daha fazlası sâbitolmaz. *Behcetü'l-mehâfil* isimli eserde Hz. Peygamber (s.a.v.)'in âminden sonra cemâatin Fâtiha'yı okumasına fırsat vermek için uzun süre susup kırâatta bulunmadığı ifâde edilmektedir. Bu, bir sünnettir ancak uygulayan imâm çok azdır. Dolayısıyla bu uygulama, terkedilmiş sünnetlerden birisidir (*İmâmu'l-kelâm*, s. 174). Delîle dayanmaksızın kuru iddiâ dinlenmez. Kısaca söylemek gerekirse; Hz. Peygamber (s.a.v.)'in Fâtiha'dan sonra cemâatin Fâtiha'yı okumasına fırsat vermek için uzun süre kırâatte bulunmadığı sahîh rivâyetlerle sâbitolursa veya bunun vâcib yollu olarak sahâbînin uyguladığı bir âdet olduğu ortaya çıkacak olursa, o zaman iddiâ sâhibi konuşabilir. Aksi takdirde tutarsız konuşmuş olur.

İbnü'l-Kayyim, *Kitâbu's-salât ve hükmü târikihâ* isimli eserinde kırâat aralarında duruşlar konusunu uzun uzun inceledikten sonra şöyle der: Kısaca söylemek gerekirse; sahîh veya zayıf bir isnâdla da olsa Hz. Peygamber (s.a.v.)'in Fâtihayı okuduktan sonra arkasında bulunan cemâatin de onu okuyabilmesi için durup beklediği nakledilmemiştir. Eğer o cemâatin Fâtiha'yı okuyabileceği derecede kendi kırâatinin ardından uzun uzun sussaydı sahâbe bu uygulamadan mutlaka haberdar olurdu ve onların bunu nakletmeleri, başlangıç tekbîri (iftitâh) esnasındaki duruştan daha önem arzederdi (*Ğaysu'l-gamam*, s. 175).

İbnü'l-Emîr el-Yemânî, *Sübülü's-selâm*'da (I, 156) şöyle der: Öte yandan imâmın arkasında kırâatin vâcib olduğunu söyleyen müctehidler, ihtilâf etmişlerdir. Bazıları bunun imâmın âyet aralarında durduğu esnâda okunacağını söylerken, bazıları Fâtiha'yı tamamladıktan sonraki sükûtu esnasında okur demişlerdir. Bu iki görüşün hadîsten dayanağı yoktur.

Kısaca söylemek gerekirse; imâmın duruş aralıklarında cemâatin Fâtiha'yı okumasının vâcibliği hükmü, öncelikli olarak duruşların vâcibliği hükmünün sâbitolmasını gerektirir. Görüldüğü gibi bunun ispatının da imkânı yoktur. Doğruyu en iyi Yüce Allâh bilir.

3- Hadîse verilecek bir diğer fıkhî cevâb şudur: Bu hadîs, *"Kim bir imâma uymuşsa imâmın kırâati onun da kırâati sayılır"* hadîsi ile çelişmektedir. Bu durumda kırâati yasaklayan hadîs tercîh edilir. İbnü'l-Hümâm şöyle der: Bu rivâyet, iki hadîs birbiriyle çeliştiğinde öncelik mutlak olarak yasaklama getirene verilir kâidesi gereğince ve senedi daha güçlü olduğu için tercîh edilir. Çünkü *"Kim bir imâma uymuşsa"* hadîsi daha sahîhtir. Dolayısıyla bağnazların İmâm Ebû Hanîfe (r.a.) gibi bir imâmı reddi ve bazılarının onu zayıf göstermeleri temelsiz kalmaktadır (İbnü'l-Hümâm, *Fethu'l-kadîr*, I, 296).

Şimdi de Müslim'in Ebû Hüreyre (r.a.)'den merfû olarak naklettiği şu hadîse bakalım: *"Kim bir namâz kılar ve içinde Fâtiha'yı okumazsa bu namâz noksandır, noksandır, noksandır ve tamam değildir."* Ebû Hüreyre (r.a.)'e "Ama biz imâmın arkasında bulunuyoruz" dediklerinde Ebû Hüreyre (r.a.) "O zaman Fâtiha'yı kendi içinden oku" der (Müslim, "Salât", 38).

Şunu belirtelim ki bu hadîsin merfû olan bölümü Buhârî ve Müslim'de rivâyet edilen Ubâde (r.a.) hadîsinin aynıdır. Daha önce bu hükmün namâzı tek başına kılan kimselerle imâma mahsûs olduğunu söylemiştik. Ya da şöyle denir: Cemâat, *"Kim bir imâma uymuşsa"* hadîsi gereğince hükmen okumuş olmaktadır. Burada da durum böyledir.

Allâme Alîyyülkârî *Şerhu'l-Mişkât* isimli eserinde yukarıdaki rivâyetin "O zaman Fâtiha'yı kendi içinden oku" şeklindeki mevkûf olan kısmına şu cevâbı verir: Bu, sahâbî görüşü olup, (ihtilâflı olduğu için) hiç kimseye delîl olamaz. Bu hükmün, -İmâm Mâlik'in ve imâmlarımızdan İmâm Muhammed'in dediği gibi- kırâatin gizli yapıldığı namâzla kayıdlanma ihtimali vardır. Ya da namâza gecikerek katılan kimselere Sübhâneke duâsı için denildiği gibi imâmın kırâati arasındaki duraksamalarındaki okumayla ilgilidir, denebilir. Veya Fâtiha'yı cümle cümle değil, lafızlarını ya da ma'nâlarını kalbinden geçirerek oku demek, olabilir (Aliyyülkârî, *Şerhu'l-mişkât*, I, 520).

Bu kabilden bir başka delîl, namâzını özensiz bir şekilde kılan kimse hadîsinde yer alan *"Sonra Fâtiha'yı oku"* ifâdesidir. Bundan sonra *"Bunu bütün namâzlarında yap"* denilmektedir. Bu rivâyette "Ümmü'l-Kur'ân= Fâtiha" ziyâdeliği şazdır. Bu hususa, namâzda Fâtiha'nın okunmasının vâcibliği bölümünde dikkat çekmiş idik.

Öte yandan bu rivâyet Ebû Dâvûd'da ("Salât", 144), Tirmizî ve Nesâî'de

"Sonra Fâtiha'yı ve Yüce Allâh'ın okumanı dilediği şeyi oku" şeklindedir. Bir başka rivâyette ise *"Ezberinde Kur'ân varsa oku yoksa Allâh'a hamdet, tekbîrde bulun ve lâ ilâhe illallâh de"* denilmektedir (Tirmizî, "Salât", 110; Alîyyülkârî, *el-Mirkât*, I, 506, 507). Bu iki rivâyetten birincisi, Fâtiha ile başka sûreler arasında kişinin muhayyer olmasını gerektirirken, ikincisi mutlak olarak kırâatin vâcibliğini ifâde etmektedir. Bu, zâhiri itibâriyle bizim değil, muhâlifimiz aleyhine delîldir. Bir an için Fâtiha okumanın vâcibliğini kabûl etsek bile bu, namâzı tek başına kılan kimseler için geçerlidir. Zaten biz de onlar için Fâtiha okumanın vâcibliğini inkar etmiyoruz. Üstelik namâzını özensiz kılan kimse hadîsinde yer alan bazı emirleri, âlimlerin icmâı ile vâcibliğe yormak sahîh ve isâbetli değildir. Nitekim zikredilen bölümde buna dikkat çekmiştik.

Bir diğer hadîs, Ebû Dâvûd'un Ebû Hüreyre (r.a.)'den naklettiği şu rivâyettir: Hz. Peygamber (s.a.v.) bana *"Fâtiha sûresi ve zammı sûre okunmaksızın hiçbir namâz yoktur"* şeklinde seslenmemi emretti. (Ebû Dâvûd, "Salât", 132). Allâme Aynî, *Umdetü'l-kârî* isimli eserinde (III, 68) buna şöyle cevâb vermektedir: Bu hadîsin, farklı biçimlerde rivâyet edildiğini belirtmeliyim. Bezzâr, Hz. Peygamber (s.a.v.)'in bir kişiye emrettiği ve onun seslendiğini rivâyet ederken, Ebû'l-Hüseyn Ahmed b. Muhammed el-Haffaf'ın *es-Salât* isimli kitâbında *"Fâtiha sûresi ve zammı sûre bile olsa Kur'ân'sız namâz yoktur"* şeklinde nakledilmiştir. Firyâbî'nin *es-Salât* isimli eserinde ise haber şöyledir: "Medine'de '*Fâtiha okunmadan hiçbir namâz olmaz*' şeklinde seslenmem emredildi." Beyhakî'de ise *"Fâtiha ve zammı sûre okunmaksızın hiçbir namâz olmaz"* biçimindedir. Taberânî'nin, *el-Mu'cemü'l-evsât*'ında bu rivâyet *"Her namâzda Fâtiha bile olsa kırâat vardır"* (VIII, 92) şeklindedir. Bütün bu hadîsler, imâma uyan kimsenin Fâtiha'yı okumasının farz olduğunu göstermez. Aksine bunların büyük kısmı, farziyetin olmadığını ifâde etmektedir. Çünkü iki rivâyetten biri, namâzın Fâtiha okumaksızın câiz olmayacağını gösteriyorsa, diğeri olacağını göstermektedir.

Kanaatimizce bu kabûl edilse bile söz konusu hüküm, imâm ve namâzı tek başına kılan kimselere mahsûstur şeklinde yorumlanır. Öte yandan bu rivâyet, cemâat için Fâtiha'dan başka bir şey daha okunmasının farzlığını gerektirir. Çünkü "daha fazlası" şeklindeki ifâde, Fâtiha'dan daha fazlası veya Fâtiha'nın üzerine bir şey daha okuma şeklindedir. Oysa İmâm Şâfiî'nin görüşü böyle değildir. Biz onların bazı delîllerine ise namâzın ni-

telikleri bölümünden Fâtiha'nın vâcibliği kısmında gerekli cevâblar verildiği için burada onları tekrarlamayı uygun görmüyoruz. Dileyen oraya başvurabilir.

Tahâvî, cemâatin Fâtiha okumasının vâcib olmadığı hükmünü aklî delîllere de dayandırarak özetle şöyle demiştir: Âlimlerin namâza imâm rükûda iken yetişen bir kimsenin, tekbîr alıp, imâmla birlikte rükûa eğileceği konusunda ihtilâf etmediklerini görmüş bulunmaktayız. Şâyet kişi imâmla birlikte rükûa varabilirse hiçbir şey okumasa bile o rek'atı geçerli kabûl edilir. Bu, hükmün zarûrete mebnî câiz olması ihtimali mevcûddur. İmâmın arkasında kırâat, imâma uyan kimseye farz olmadığı için böyle olabilir. Biz her iki ihtimali de itibâra alarak bir değerlendirme yaptık ve bunun sonucunda Âlimlerin imâma rükûda iken yetişen kimsenin mutlaka kıyâmda durup, ayakta tekbîr alması gerektiği konusunda ihtilâf etmediklerini gördük. Eğer kişi ayakta durmadan ve ayakta tekbîr almaksızın rükûa eğilirse bu yeterli olmaz. Bunlar namâzda mutlaka riâyet edilmesi gereken farzların nitelikleridir. Ve bir namâz, bu farzlar yerine getirilmedikçe geçerli olmaz. Ayrıca bunlar, rek'atı kaçırma korkusuyla da sâkıt olmaz. Oysa kırâat böyle değildir ve rek'atı kaçırma korkusu olduğu durumlarda sâkıt olmaktadır. Bu demektir ki kırâat, tekbîr, kıyâm gibi zarûret halinde bile düşmeyen farzların cinsinden değildir. Buradan anlıyoruz ki imâma uyan kimseye kırâat farz değildir (Tahâvî, *Şerhu Meâni'l-âsâr*, I, 128 -aktarmada bazı basit değişikliklerle birlikte-). Bu mes'elede yani imâm rükûda iken ona yetişme konusunda muhâliflerin öne sürdükleri delîllere cevâbımız inşâallâh ileride gelecektir.

İmâm, hadîs hâfızı, Allâme İbn Kudâme Muvaffukuddîn el-Hanbelî, *el-Muğnî* isimli eserinde (XI, 606) şöyle der: Cemâat, imâmın kırâatini duyduğunda Fâtiha'yı veya başka bir şeyi okumaz. Çünkü Yüce Allâh *"Kur'ân okunduğu zaman onu dinleyin ve susun ki size merhamet edilsin"* (A'râf 7/204) buyurmaktadır. Ayrıca Ebû Hüreyre (r.a.)'in nakline göre Hz. Peygamber (s.a.v.) de *"Kur'ân okuma konusunda benimle niçin yarışıyorsunuz"* buyurmuştur. Ebû Hüreyre (r.a.)'in nakline göre insanlar, Hz. Peygamber (s.a.v.)'in açıktan okuduğu namâzlarda arkasında okumaktan vazgeçmişlerdir.

Kısaca ifâde etmek gerekirse; cemâat imâmın kırâatini duyuyorsa ayrıca kırâatte bulunması, mezheb imâmımız, Zührî, Sevrî, İmâm Mâlik, İbn Uyeyne, İbnü'l-Mübârek ve İshâk'a göre vâcib olmadığı gibi müstehâb da

değildir. İmâm Şâfiî'nin iki görüşünden biri de bu yöndedir. Bu görüşün bir benzeri, Saîd b. el-Müseyyeb, Urve b. ez-Zübeyr, Ebû Seleme b. Abdurrahman, Saîd b. Cübeyr ve seleften bir grup âlimden nakledilmiştir. İmâm Şâfiî'nin ikinci görüşüne göre ise, kişi imâmın açıktan okuduğu namâzlarda okur. Bunun bir benzeri, Leys, Evzâî, İbn Avn, Mekhûl, Ebû Sevr'den nakledilmiştir. Bu âlimlerin delîlleri, Hz. Peygamber (s.a.v.)'in *"Fâtiha okumayanın namâzı yoktur"* şeklindeki ifâdesidir. Bu hadîs, muttefekun aleyh'tir (Buhârî, "Ezân", 95; Müslim, "Salât", 34). Şu hadîs de onların delîllerindendir: Ubâde b. es-Sâmit (r.a.) anlatır: Hz. Peygamber (s.a.v.)'in arkasında sabah namâzı kılıyorduk. Efendimiz (s.a.v.) kırâatte bulundu. Ancak okurken zorlandı. Namâzı bitirince *"Herhalde siz imâmınızın arkasında okuyorsunuz"* dedi. Bizler "Evet ya Resûlallâh" deyince, Efendimiz (s.a.v.) *"Böyle yapmayın, sâdece Fâtiha'yı okuyun. Çünkü onu okumayanın namâzı yoktur"* buyurdu. Hadîsi el-Esrem ve Ebû Dâvûd ("Salât", 132) rivâyet etmişlerdir.

Ebû Hüreyre (r.a.) anlatır: Hz. Peygamber (s.a.v.), *"Kim bir namâz kılar ve içinde Fâtiha'yı okumazsa bu namâz noksandır, noksandır, noksandır ve tamam değildir"* buyurmuştur. Hadîsi Ebû Hüreyre (r.a.)'den rivâyet eden Ebü's-Sâib şöyle der: Ebû Hüreyre (r.a.)'e "Ben zaman zaman imâma uyarak arkasında namâz kılıyorum" dedim. O kolumu dürttü ve "Ey Farslı! Onu içinden oku" dedi. Hadîsi Müslim ("Salât", 38) ve Ebû Dâvûd, ("Salât", 132) rivâyet etmişlerdir. Onlara göre bu, namâzın rüknüdür ve tıpkı rükû gibi cemâatten sâkıt olmaz. kıyâmda durması gereken bir kimsenin, -kadir olması kaydıyla- gerek imâm, gerek tek başına kılan kimseler örneğinde olduğu gibi kırâatte bulunması da gereklidir. Bizim delîlimiz ise Yüce Allâh'ın *"Kur'ân okunduğu zaman..."* (A'râf 7/204) âyet-i kerîmesidir. İmâm Ahmed şöyle der: "Bilginler, bu emrin namâza mahsûs olduğu kanaatindedirler." Saîd b. El-Müseyyeb'in, Hasan-ı Basrî, İbrahim en-Nehâî, Muhammed b. Ka'b ve Zührî'nin, bu âyetin namâz hakkında indiği kanaatini taşıdıkları nakledilmiştir. Zeyd b. Eslem ve Ebü'l-Âliye, şöyle derler: "İnsanlar imâmın arkasında okuyorlardı. Bunun üzerine *'Kur'ân okunduğu zaman...'* (A'râf 7/204) âyet-i kerîmesi indi. Ahmed b. Hanbel, Ebû Dâvûd'da yer alan bir rivâyette şöyle der: Müctehidler, bu âyetin namâz hakkında olduğu noktasında icmâ etmişlerdir. Hem âyetin hükmü geneldir. Bu genelliği ile namâzı da kapsamaktadır. Ebû Hüreyre (r.a.)'in nakline göre Hz. Peygamber (s.a.v.) *"İmâm ancak kendisine uyulmak için imâm olmuştur. O tekbîr aldığında sizler de alın, kırâatte bulunduğunda susun"* buyur-

muştur Hadîsi Müslim, ("Salât", 63) nakletmiştir. Hırakî'nin rivâyet ettiği hadîsi İmâm Mâlik, İbn Şihab > Ebû Ükeyme el-Leysî isnâdıyla Ebû Hüreyre (r.a.)'den şöyle nakleder: Hz. Peygamber (s.a.v.) namâzını bitirince cemâate döndü ve *"İçinizden benimle birlikte okuyan oldu mu?"* diye sordu. Cemâatten birisi, "Evet ya Resûlallâh!" dedi. Efendimiz (s.a.v.) *"Ben de niçin Kur'ân okurken benimle yarışa giriliyor dedim"* dedi. Bunun üzerine insanlar Hz. Peygamber (s.a.v.)'in açıktan okuduğu namâzlarda onun okuyuşunu duyduklarında okumaktan vazgeçtiler. Bu haberi, İmâm Mâlik *Muvatta*'ında ("Salât", 44), Ebû Dâvûd, ("Salât", 133) ve Tirmizî, ("Salât", 116) rivâyet etmişlerdir. Tirmizî hadîsi "hasendir" şeklinde değerlendirmiştir. Dârekutnî, bu hadîsi başka bir lafızla şöyle nakletmiştir: Hz. Peygamber (s.a.v.) bir namâz kıldırdı. Namâzını bitirince *"İçinizden herhangi biri Kur'ân'dan bir şey okudu mu?"* diye sordu. Cemâatten birisi "Ben ya Resûlallâh!" dedi. Bunun üzerine Peygamber (s.a.v.) Efendimiz şöyle dedi: *"Ben de şöyle dedim: 'Ne oluyor ki Kur'ân konusunda benimle yarışılıyor. Kırâatimi gizlediğimde oku. Ama açıktan okuduğumda benimle birlikte okuma"* (Dârekutnî, *Sünen*, I, 333). Bu konuda bir başka delîl de bilginlerin icmâıdır. Ahmed b. Hanbel der ki: Müslümanlardan hiç kimsenin imâm açıktan okuduğunda "İmâma uyan, okumazsa namâzı olmaz" derken işitmedim. İmâm Ahmed şöyle devâm eder: İşte Hz. Peygamber (s.a.v.), sahâbîleri ve tâbiûn âlimleri! Ve işte Hicazlılardan İmâm Mâlik, Iraklılardan Sevrî, Şamlılardan Evzâî, Mısırlılardan Leys... Bunlardan hiçbiri, imâmla birlikte namâz kılıp da imâmı okuyan ve kendisi kırâatte bulunmayan kimse için "Namâzı bâtıldır" dememiştir. Çünkü bu, cemâate sonradan yetişen (mesbuk) kimselere vâcib değildir. O halde Fâtiha'dan sonra sûre okumanın vâcib olmadığı gibi bu da imâmdan başkasına vâcib değildir.

Ubâde (r.a.)'den rivâyet edilen sahîh hadîse gelince, "Bu, namâzı cemâatle kılmayan kimselere âit bir hükümdür" şeklinde yorumlanmıştır. Ayrıca bu rivâyet, mevkûf ve Ebû Hüreyre (r.a.)'in sözü olarak "Onu içinden oku" şeklinde nakledilmiştir. Câbir, İbnü'z-Zübeyr ve başkaları ona muhâlefet etmiştir. Öte yandan Ebû Hüreyre (r.a.) "Onu oku" derken "İmâmın durakladığı anlarda" veya "İçinden okuduğu durumlarda oku" demek istemiş de olabilir. Çünkü o, Hz. Peygamber (s.a.v.)'in *"İmâm okuduğunda siz susup dinleyin"* şeklindeki emriyle diğer hadîsi rivâyet etmiştir. Ubâde (r.a.)'in diğer hadîsini İbn İshâk'tan başka rivâyet eden olmamıştır. İmâm Ahmed b. Hanbel'in ifâdesi de böyledir. Haberi Ebû Dâvûd, Mekhûl'den, Nâfi' b. Mahmûd b. Rebî' el-Ensârî isnâdıyla nakleder. Mekhûl, İbn İshâk'tan daha

aşağı seviyededir. Çünkü o, hadîsçiler nezdinde bilinmemektedir. Onların yaptıkları kıyâs, namâza sonradan yetişen (mesbuk) ile çürümektedir.

Bu durumda kişi kırâatte bulunmasa namâzı tamdır. Çünkü imâma uyan açısından imâmın kırâati onun da kırâati sayılır. Kısacası imâmın açıktan okuduğu namâzlarla, gizli okuduğu namâzlarda kırâatte bulunmak cemâat üzerine vâcib değildir. İmâm Ahmed bir topluluğun rivâyetine göre bunu açıkça belirtmektedir. Zührî, Sevrî, İbn Uyeyne, İmâm Mâlik, Ebû Hanîfe (r.a.) ve İshâk'ın görüşleri de bu yöndedir.

İmâm Şâfiî ve Dâvûd ise cemâatin kırâatte bulunmasının vâcib olduğunu söylemişlerdir. Onlar bu görüşü Hz. Peygamber (s.a.v.)'in *"Fâtiha okumayanın namâzı yoktur"* şeklindeki ifâdesine dayandırmışlardır. Ancak söz konusu dinleme emri, kırâatin açıktan yapıldığı durumlara özeldir. Bunun dışındaki hallerde ise ifâde genelliği üzere kalır.

Bizim delîlimiz ise İmâm Ahmed b. Hanbel'in, Vekî > Süfyan > Mûsâ b. Ebû Âişe > Abdullâh b. Şeddâd isnâdıyla naklettiği Hz. Peygamber (s.a.v.)'in şu sözüdür: *"Kim bir imâma uymuşsa imâmın kırâati onun da kırâati sayılır."* Hadîsi el-Hallal kendine mahsûs isnâdla Şu'be vâsıtasıyla Mûsâ'dan uzun uzadıya rivâyet etmiştir. Ebû'l-Feth b. el-Bıttî'nin İbnü'l-Buhturî hadîsinde Mansur, Mûsâ isnâdıyla nakline göre Abdullâh b. Şeddâd isnâdıyla şöyle anlatmıştır: Birisi Hz. Peygamber (s.a.v.)'in arkasında okuyordu. Bir diğeri ona (namâzda) okumamasını işâret etti. Ancak o kişi, buna aldırmayıp okumaya devâm etti. Hz. Peygamber (s.a.v.) namâzını bitirince o kişi ona "İmâmın arkasında neden okuyorsun?" diye sordu. O da "Ne hakla okumamı yasaklıyorsun?" dedi. Bunun üzerine Hz. Peygamber (s.a.v.) *"Önünde okuyan imâm varsa, imâmın kırâati senin de kırâatin sayılır"* buyurdu. Biz Câbir (r.a.) hadîsini "İmâmın arkasında" kısmı olmaksızın zikrettik. el-Hallal ve Dârekutnî'nin (*Sünen*, I, 331) nakline göre Hz. Peygamber (s.a.v.) *"İster gizli, ister açıktan okusun imâmın kırâati sana yeter"* buyurmuştur. Çünkü kırâat ona vâcib olsaydı, namâzın diğer rükünleri gibi bu da ondan sâkıt olmayacaktı (s. 609).

İbn Teymiye el-Harrânî, *Tenevvuu'l-ibâdât* isimli risâlesinde şöyle der: Öte yandan âlimlerin namâz konusunda çeşitli görüşleri vardır. Bunlardan birincisi şudur: İmâm Mâlik'in dediği gibi namâzlarda sükût diye bir şey yoktur. Dolayısıyla ona göre Sübhâneke duâsı, eûzu müstehâb olmadığı gibi, imâmın kırâati için sükût da yoktur.

İkincisi, namâzlarda sâdece Sübhâneke için sükût etme. Bu da İmâm Ebû Hanîfe (r.a.)'in görüşüdür. Çünkü Buhârî ve Müslim'in *Sahîh*'lerinde Ebû Hüreyre (r.a.)'den naklettikleri şu hadîs böylesi sükûtu ifâde etmektedir. Ebû Hüreyre (r.a.) anlatır: "Hz. Peygamber (s.a.v.)'e tekbîrle kırâat arasında susmanızın hikmeti nedir, ne okuyorsunuz? diye sordum" (Buhârî, "Ezân", 89; Müslim, "Mesâcid", 147).

Üçüncüsü, *Sünen*'deki hadîste ifâde edildiği üzere namâzlarda iki susma anı vardır. Fakat bu hadîste Hz. Peygamber (s.a.v.)'in kırâati bitirdiğinde sustuğu rivâyet edilmektedir. Bu rivâyet sahîhtir. Yine onun Fâtiha'yı bitirdiğinde sustuğu nakledilmektedir. İmâm Şâfiî mezhebinden bazı müctehidler ve İmâm Ahmed, namâzlarda üç yerde sükût etmek müstehâbtır demişlerdir. Bunlar, Fâtiha'yı bitirdikten sonraki susmadır. Şâfiî âlimleri ve Ahmed b. Hanbel'in mezhebinden bir grup müctehid, cemâatin Fâtiha-yı okuyabilmesi için Fâtiha'dan sonra imâmın bir süre susmasını esas almışlardır. Ancak sahîh olanı, namâzlarda iki susma olduğudur. Hadîste de sâdece bundan söz edilmektedir. İki rivâyetten birisi hatalıdır. Aksi takdirde susma sayısı üçe çıkar. İmâm Ahmed'den nakledilen de budur. Ona göre namâzda iki yerde susmak vardır. İkincisi kırâati bitirince dinlenmek ve kırâatle rükû arasını ayırmak içindir.[189]

Fâtiha'nın peşinden susmaya gelince; bu, İmâm Ahmed, İmâm Mâlik, İmâm Ebû Hanîfe (r.a.)'e göre müstehâb değildir. Müctehidlerin çoğunluğu, imâmın cemâatin Fâtiha'yı okuyabilmesi maksadıyla susmasını müstehâb görmezler. Çünkü onlara göre imâm, açıktan okuyorsa kırâatte bulunmak cemâate ne vâcibtir, ne de müstehâbtır, dahası yasak edilmiştir.

Cemâatten birisi, imâmla birlikte okursa acaba namâzı bozulur mu? Bu konuda Ahmed b. Hanbel mezhebinde iki görüş (vecih) vardır. İbn Teymiye açıklamasının devâmında şöyle der: İmâmın arkasında kırâatte bulunmayı mekrûh gören selef âlimlerinin ekserisi, bunun imâmın açıktan okuması durumuna mahsûs olduğunu belirtmişlerdir. Ümmetin ekserisi Fâtiha'nın ardından uzunca bir süre susmak gerektiği kanaatinde değildir. İmâmın açıktan okuduğu durumlarda kırâatte bulunmayı benimseyen azdır. Bu, kitâb ve sünnetle yasaklanmıştır. Selef ve halef âlimlerinin çoğunluğunun kanaati yasaklığı yönündedir. Cemâatin kırâatte bulunması halinde namâzın bâtıl olacağı konusu tartışmalıdır. Âlimlerden bazıları, imâm açıktan

---

189 Birincisi ise iftitâh duâsı içindir. (çev.)

okurken cemâat Fâtiha'yı okur demişlerdir. Eğer okumazsa namâzının bâtıl olacağı konusu yine tartışmalıdır. Tartışma her iki taraftan kaynaklanmaktadır. Fakat imâmla birlikte kırâatin yasaklığını savunanlar, selef ve halef âlimlerinin çoğunluğudur. Kitâb ve sahîh sünnetin hükmü onları te'yîd etmektedir. Cemâatin bu şekilde okuması gerektiğini söyleyen müctehidlerin esas aldıkları hadîsleri imâmlar zayıf görmektedirler. Bu hadîsi Ebû Dâvûd nakletmektedir. Hz. Peygamber (s.a.v.) Ebû Mûsâ'nın rivâyet ettiği bir hadîste *"İmâm okuduğunda susunuz"* buyurmuştur. Ahmed b. Hanbel, İshâk, Müslim ve başkaları, bu hadîsin sahîh olduğunu belirtmişlerdir. Buhârî ise hakkında ihtilâf olduğunu ileri sürerek illetli olduğunu belirtmiştir. Ancak ihtilâf, hadîsin sıhhatini zedelemez. Oysa öbür hadîs böyle değildir. Çünkü *Sahîh*'te rivâyet edilmemiştir ve bir çok yönden zayıflığı sâbittir ve Ubâde b. es-Sâmit (r.a.)'in sözüdür (İbn Teymiye, *Tenevvuu'l-ibâdât*, s. 85, 86).

Sözümüzü toparlarken zamanının eşsiz âlimi, şeyh Reşid Ahmed el-Kenkûhî'nin risâlelerinden birisindeki açıklamalarını uğur ve bereket umarak buraya alıntılamak sûretiyle bitirmek istiyoruz. Hocamız şöyle dedi: İmâmın arkasında cemâatin okuması, İslâm'ın ilk başlarına âit bir uygulama idi. Nitekim Abd b. Humeyd, İbn Cerîr, Ebû Hâtim, Ebü'ş-Şeyh ve Beyhakî'nin İbn Mes'ûd (r.a.)'den yaptıkları rivâyet bunu göstermektedir. İbn Mes'ûd (r.a.) arkadaşlarına namâz kıldırır. Cemâatin içinden bazılarının arkasında okuduğunu duyar. Namâzı bitirip, onlara dönünce *"Kur'ân okunduğu zaman onu dinleyin ve susun"* (A'râf 7/204) âyet-i kerîmesini akledip kavrama zamanınız gelmedi mi? der. Saîd b. Mansur, İbn Ebû Hâtim, *el-Kırâa* isimli eserinde Beyhakî'nin, Muhammed b. Ka'b el-Kurazî'den nakline göre, Hz. Peygamber (s.a.v.) bir şey okuduğunda sahâbe onu kendisiyle birlikte okurlardı. Nihâyet *"Kur'ân okunduğu zaman onu dinleyin ve susun"* (A'râf 7/204) âyet-i kerîmesi inince Hz. Peygamber (s.a.v.) okudu, onlar susup dinlediler.

Beyhakî, Abd b. Humeyd ve Ebü'ş-Şeyh'in, Ebü'l-Âliye'den nakline göre Hz. Peygamber (s.a.v.) namâz kıldığı zaman okumaya başlar, arkasında bulunan sahâbe de okurlardı. Bunun üzerine *"Onu dinleyin ve susun"* (A'râf 7/204) âyet-i kerîmesi indi. Bunun üzerine cemâat sustu, Hz. Peygamber (s.a.v.) okudu.

Bu rivâyetler, imâma uyanın okuması, İslâm'ın ilk dönemlerindeydi. Sonra bu âyetle neshedildi şeklindeki görüşümüzün isâbetli olduğuna açık delîllerdir. Bazı âlimlerin bu âyet, hutbe hakkında inmiştir şeklindeki ifâ-

deleri asla doğru değildir. Çünkü Cuma namâzı, Medine-i Münevvere'de farz kılındı. Bu namâzın Mekke'de farz kılındığını söyleyen âlimler, "Evet orada farz kılınmıştır fakat Medine'de kılınmaya başlanmıştır. Çünkü Hz. Peygamber (s.a.v.)'in Mekke'de cuma namâzı kılma imkânı yoktu" derler. Tamam da Mekke'de ne zaman hutbe okundu ki sahâbe, hutbe okunurken konuşmuş olsunlar ve bu âyeti susup dinleme emri de Mekke'de inmiş olsun. Çünkü A'râf sûresi, bu âyetle birlikte başından sonuna kadar muhaddislerin ve müfessirlerin ittifâkıyla Mekke'de inmiştir. Bu sûrenin Mekke inişli olması hükmünden hiçbir âyet istisnâ edilmemiştir ve hiçbir kimse, şu âyet Medine'de inmiştir dememiştir. Öte yandan -âlimlerin ittifâkıyla- hüküm, bir âyetin özel iniş sebebine değil, lafzın genelliğine bağlanır. Bazı rivâyetlerde bu âyetin namâz ve hutbe hakkında indiği ifâde edilmektedir. Bunun ma'nâsı, âyetin hükmü hem namâz hem hutbeyi kapsamaktadır demektir. Aksi takdirde hutbenin Mekke'de okunmadığını ve sahâbenin hutbe esnasında konuşmalarının sâbitolmadığını az önce görmüş bulunmaktayız. Buradan ortaya çıkıyor ki imâmın arkasında cemâatin okuması, bu âyetle Mekke'de iken nesh edilmiştir ve -aralarında Abdullâh b. Mes'ûd (r.a.) ve başkaları olmak üzere- İslâm'a ilk giren sahâbe, bunu öğrenmişlerdir. Hz. Peygamber (s.a.v.) Medine'ye hicret edip cemâatin okumasının neshedildiğini bilen ilk Müslümanlarla, daha sonra Müslüman olup, bunu bilmeyenleri kapsayan büyük cemâatle namâz kılınca arkasında bulunan bazı kimseler, okumaya başlamışlar ve bu yaptıkları hareket ona ağır gelmiştir. Bu Hz. Peygamber (s.a.v.)'in bilgisi ve isteği olmadan meydana gelmiştir. Ubâde (r.a.) hadîsi bunu göstermektedir. Efendimiz (s.a.v.) namâzı bitirince *"İmâmınızın arkasında okuduğunuzu görüyorum"*, bir başka rivâyete göre *"Herhalde sizler okuyorsunuz"* demiş, bir diğer rivâyete göre ise *"okuyor musunuz"* diye sormuştur. Eğer okuyanlar, Hz. Peygamber (s.a.v.)'in emri, bilgisi ve izni dahilinde okuyor olsalardı onun bu cümlelerle soru sormasının ma'nâsı kalmazdı? Tam tersine doğru olanı, Hz. Peygamber (s.a.v.)'in sahâbenin tümünün A'râf'ta geçen âyet nedeniyle imâmın arkasında okumayı terk ettiklerini bildiği şeklinde idi. Onların bu kırâatleri, Efendimiz (s.a.v.)'e ağır gelince kendilerine bunun sebebini sordu. Onların arkasında okuduklarını anlayınca imâmın zihnini çelmemeleri için bunu yasak etti ve kırâatte bulunmadığı duruşlarda böyle bir sakıncaya düşmeden okumalarına izin verdi. Onların okumaları, bazılarının buna riâyet etmemeleri nedeniyle Efendimize (s.a.v.) bir kez daha ağır gelince Fâtiha'dan başka bir şey okumalarını yasakladı ve kendi duruş araların-

da Fâtiha'yı okumalarına izin verdi. Çünkü bu sûre herkes tarafından ezbere bilindiği ve imâmın sükût ettiği anlarda okunması mümkün olduğu için imâmı karıştırma durumu daha azdı. Öte yandan Efendimizin (s.a.v.) arkasında cemâat çoğalıp, normalde insanların ses çıkarmaksızın harfleri telaffuz etmeleri mümkün olmadığı için alçak sesle de olsa okumanın imâmı yanıltabilecek derecede gürültüye neden olduğu için *"İmâm okuduğunda sizler susun"* ve *"Kim bir imâma uymuşsa imâmın kırâati onun da kırâati sayılır"* ifâdeleriyle onların mutlak olarak her türlü okumalarını yasak etti. Doğruyu en iyi Yüce Allâh bilir.

Kanaatimiz şudur: Bu, konuyla ilgili bütün rivâyetleri yerli yerine koyan güzel bir açıklamadır. Ancak buna şöyle bir i'tirâz gelebilir: Bu değerlendirme, bazı hadîslerin diğerlerinden daha önce, ya da sonra olduğu iddiâsına dayanmaktadır. Oysa buna dâir bir bilgi yoktur. Bizim bu i'tirâza şunu dememiz mümkündür: Mezhebimiz usûl âlimlerinin açıkça bildirdiği üzere rivâyetlerden hangisinin daha önce olduğu bilinmiyorsa yasaklayıcı olan rivâyet, izin vereni neshetmiş kabûl edilir. Burada da sorun bu şekilde aşılır.

6. Namâzlarda Sûre Okumak

(Bu başlık altında bir rek'atta bir sûreyi tam olarak okumanın müstehâb, iki veya daha fazla sûre okumanın, her bir rek'atta belli bir sûrenin bir kısmının okunmasının câiz olduğu işlenecektir).

Giriş

Reddü'l-muhtâr'da şöyle denir: Fıkıh bilginleri, her rek'atta Fâtiha sûresi ile baştan sona tam olarak bir sûreyi okumanın daha fazîletli olduğunu açıkça belirtmişlerdir (İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, I, 564).

Umdetü'l-kârî'de *el-Muhît* isimli eserden şöyle bir alıntı yapılır: En fazîletli olanı, farz namâzların her rek'atında Fâtiha ile birlikte bir sûreyi baştan sona okumaktır (Aynî, *Umdetü'l-kârî*, III, 101).

Fethu'l-kadîr'de *el-Fetâvâ* isimli eserden şöyle nakledilir: İki rek'atta belli bir sûrenin sonundan okumak mı daha fazîletlidir yoksa bir sûreyi baştan sona okumak mı? Bu soruya şöyle cevâb verilmiştir: Sûrenin sonu, kişinin okumak istediği sûreden daha uzunsa o sûrenin sonunu okumak daha fazîletlidir. Her rek'atta ayrı bir sûrenin sonunu okumak yerine, aynı sûrenin sonunu iki rek'ata bölüştürerek okumak daha iyidir. Çünkü her

rek'atta başka bir sûrenin sonunu okumak, âlimlerin çoğunluğu nezdinde mekrûh görülmüştür. Aynı şekilde birinci rek'atta bir sûrenin ortasını, ikinci rek'atta bir başka sûrenin ortası veya sonunu okumak da mekrûh görülmüştür. Yani böyle yapması uygun değildir, eğer yaparsa bunda herhangi bir sakınca yoktur. el-Hulvânî nüshasında şöyle denilmektedir: Âlimlerden birisi şöyle demiştir: Aynı rek'atta iki sûreyi okusa bu mekrûhtur. Böyle yapması uygun değildir, yaparsa herhangi bir sakınca yoktur. *el-Hülâsa*'da şöyle denir: Bütün bu hükümler, farz namâzlarla ilgilidir. Nâfilelere gelince, böyle yapmak mekrûh değildir (İbnü'l-Hümâm, *Fethu'l-kadîr*, I, 299 -özetle-).

1081. Ebü'l-Âliye anlatır: Hz. Peygamber (s.a.v.)'den bizzat duyan birinin bana haber verdiğine göre o *"Her sûrenin rükû ve secdeden payı vardır"* buyurmuştur.

Ebü'l-Âliye'den nakleden râvî Asım el-Ahval şöyle devâm eder: Daha sonra onunla karşılaştım. Ona "İbn Ömer (r.a.), bir rek'atta birkaç sûre okuyordu. Bu hadîsi sana rivâyet edeni tanıyor musun?" diye sordum. Bana şöyle cevâb verdi: "Onu tanımıyorum. Bu hadîsi ne kadar zaman önce rivâyet ettiğini biliyorum. Bunu bana elli sene önce öyle nakletmişti:"

Hadîsi Ahmed b. Hanbel rivâyet etmiştir, râvîleri *Sahîh*'in râvîleridir[190] (Heysemî, *Mecmau'z-zevaid*, I, 187). Azîzî, bu haberin merfû olan kısmını sahîh bir isnatla zikrettikten sonra (III, 159) şöyle der: Hadîsi râvîleri sika olan bir isnâdla Tahâvî, Ebü'l-Âliye'den şöyle nakleder: Hz. Peygamber (s.a.v.)'den duyan birisinin bana nakline göre Efendimiz (s.a.v.) *"Her sûrenin rek'attan bir payı vardır."* buyurmuştur (Tahâvî, *Şerhu Meâni'l-âsâr*, I, 204).

Hz. Peygamber (s.a.v.)'in *"Her sûrenin rükû ve secdeden payı vardır"* şeklindeki ifâdesinin ma'nâsı, kişi rükû ve secde halinde Kur'ân okur demek değildir. Aksine bunun anlamı, her sûreyi okuduktan sonra rükû ve secde etmesi uygundur şeklindedir. Kişi her rek'atta tam bir sûre okuduğunda, bu istenilen husus yerine getirilmiş olur. Bu ma'nâyı Tahâvî'nin *"Her sûre için bir rek'at vardır"* şeklindeki rivâyeti de te'yîd etmektedir. Bu anlamı te'yîd eden bir başka rivâyet, bu bölümün altıncı hadîsinde (1086 nolu hadîs) yer alan İbn Ömer (r.a.)'nın şu ifâdesidir: "Yüce Allâh dileseydi onu toptan indirirdi. Fakat her sûreye rükû ve secdeden hakkını vermek için parça parça indirdi." Bu ifâdenin ma'nâsı, her rek'atta bir sûre okumak gerektiğidir. Çünkü söz konusu ifâde, "Ben her rek'atta bir hizip (fasıl)

---

190 Ahmed b. Hanbel, V, 65.

okudum" diyen bir kimseye verilen cevâbta geçmektedir. Kısacası her rek'atta birkaç sûreyi birleştirmeye İbn Ömer (r.a.) tepki göstermiş olmaktadır ve kişinin her sûre için rükû ve secde etmesi ve böylece o sûreye rükû ve secdeden hakkını vermesi gerektiğini hatırlatmaktadır. Bu açıklamayla Azîzî'nin naklettiği üzere (III, 189) bazı kimselerin bu hadîsten rükû ve secde esnasında Kur'ân okumanın câiz olduğu şeklindeki anlayışları, temelinden yıkılmaktadır. Nasıl yıkılmaz ki? Müslim'in, İbn Abbâs (r.a.)'dan merfû olarak rivâyet ettiği şu hadîste bu fiil yasaklanmaktadır: *"Dikkat edin! Rükû veya secde ederken Kur'ân okumak bana yasak edildi. Rükû halinde Rabbimizi ta'zîm ediniz, secdede ise duâ etmeye çalışınız. Çünkü burası duâların kabûl edilmesine uygun ve lâyık bir makamdır."*[191] Bu hadîs, başlığımızın bir rek'atta bir sûre okumanın ve bunu başta sona kadar kırâat etmenin müstehâblığına açıkça delîl olmaktadır.

1082. Nâfi' anlatır: İbn Ömer (r.a.)'nın bize farz namâzlarda iki veya üç sûre okuyarak imâmlık ettiği olmuştur.

Hadîsi Ahmed b. Hanbel rivâyet etmiştir. Râvîleri *Sahîh*'in râvîleridir (Heysemî, *Mecmau'z-zevaid*, I, 187).[192]

Bu hadîs bir rek'atta birden fazla sûre okumanın câizliğine açıkça delîl teşkil etmektedir. Çünkü farz namâzların bir rek'atında iki sûreyi okumak, mezhebimizde câizdir. Fakat bunu yapmamak daha uygundur. İbn Ömer (r.a.)'nın bu rivâyeti câizliğe, daha önce geçen Ebü'l-Âliye hadîsi ise müstehâblığa yorulur.

1083. Abdullâh b. Şakîk anlatır: Hz. Âişe (r.anhâ)'ya "Hz. Peygamber (s.a.v.) bir rek'atta birkaç sûre okur muydu?" diye sordum. Bana "Evet, el-Mufassal grubundan (Kaf sûresinden Kur'ân'ın sonuna kadar olan sûreler) okurdu" diye cevâb verdi.[193]

Hadîsi Ebû Dâvûd rivâyet etmiş, İbn Huzeyme "Sahîhtir" değerlendirmesinde bulunmuştur (İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*, II, 215).

Bu Hz. Âişe (r.anhâ) hadîsi ile biraz sonra gelecek olan (1087 nolu hadîs) "Hz. Peygamber (s.a.v.)'in birlikte okuduğu benzer sûreleri biliyorum" şeklindeki İbn Mes'ûd (r.a.) hadîsi, -ifâde akışından anlaşıldığı üzere- te-

---

191 Müslim, "Salât", 207.

192 Ahmed b. Hanbel, II, 13.

193 Hadîs sahîhtir, "Tatavvu", 12.

heccüd namâzı hakkında vârid olmuştur. Bu iki rivâyette farz namâzlarda tenzihen mekrûhluk söz konusu olmaksızın iki sûreyi bir rek'atta okumanın câizliğine dâir herhangi bir işâret mevcûd değildir. Evet! Bu iki rivâyetten nâfile namâzların her bir rek'atında birkaç sûreyi birden okumanın esasen mekrûh olmadığı anlaşılmaktadır. Zaten *el-Hülâsa*'dan naklen daha önce geçtiği üzere biz Hanefîlerin benimsediği görüş de budur.

1084. Hz. Ebû Bekir es-Sıddîk (r.a.)'in bir gün sahâbeye sabah namâzı kıldırdığı ve Bakara sûresini iki rek'atta okuyup bitirdiği rivâyet edilmiştir.[194]

Hadîsi Abdurrezzak (*Musannef*, I, 182) sahîh bir isnâdla rivâyet etmiştir (İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*, II, 213). Hâfız İbn Hacer bu, sahâbîlerin üzerinde icmâ ettikleri bir husustur, demiştir.

İkamet Halinde İken Kırâat başlığı altında Hz. Peygamber (s.a.v.)'in akşam namâzında A'râf sûresini okuduğu ve sûreyi iki rek'ata böldüğü rivâyeti geçmişti. Bunun isnâdı da sahîhtir.

Bu rivâyet, bir rek'atta belli bir sûrenin bir kısmını okumanın câiz olduğuna açık bir delîldir. Netice olarak farz namâzların her bir rek'atında belli bir sûrenin bir kısmını okumak câizdir. Fakat daha fazîletli olanı, Fâtiha ile birlikte bir tam sûre okumaktır. Nitekim Tahâvî'nin, Ebü'l-Âliye'den *"Her sûrenin rek'attan hakkı vardır"*[195] şeklinde merfû olarak yaptığı rivâyet de bunu göstermektedir. Bu rivâyet sözlü olup, bir uygulamanın nakledildiği fiilî sünnete tercîh edilir.

Hâfız İbn Hacer *Fethu'l-bârî*'de şöyle bir açıklama yapar: ez-Zeyn b. el-Münîr der ki: İmâm Mâlik, İbn Ömer (r.a.)'nın "Her sûrenin rükû ve secdeden payı vardır" şeklindeki ifâdesine paralel olarak namâz kılan kimsenin, her rek'atta bir sûre okumasının daha uygun olacağı kanaatine varmış ve şöyle demiştir: Bir sûreyi iki rek'ata bölüp de bir kısmıyla yetinip, kalan kısmını bir kenara bırakmak uygun değildir. Aynı şekilde Kur'ân'daki sıralamasına aykırı olarak bir sûreden önce başka bir sûreyi okumak da uygun değildir. İmâm Mâlik şöyle devâm eder: Kişi bütün bunları yapacak olursa namâzı bozulmaz. Aksine böyle bir hareket daha uygun olana ters düşmektedir. İbn Hacer şöyle der: Buhârî'nin görüşlerini dayandırdığı bü-

---

194 Hâfız İbn Hacer, bu rivâyetin isnâdının sahîh olduğunu belirtmiştir. İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*, II, 299.

195 Tahâvî, *Şerhu Meâni'l-Âsâr*, I, 345.

tün rivâyetler, İmâm Mâlik'in dediklerine ters düşmemektedir. Çünkü bu câizliğin açıklanması şeklinde yorumlanmıştır (İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*, II, 213).

İbnü'l-Münîr der ki: Öyle anlaşılıyor ki aynı sûreyi bir rek'atta tekrarlamak, o sûreyi iki rek'ata bölmekten daha az sakıncalıdır. Anlaşıldığı kadarıyla mekrûhluğun nedeni, sûrenin âyetlerinin birbiriyle bağlantılı olmasıdır. Namâz kılan kimse, bu sûreyi neresinden keserse kessin, okuduğu, hiçbir zaman sûrenin sonuna kadar okunması gibi olmaz. Çünkü kişi o sûreyi vakfın uygun olmadığı bir noktadan kesecek olursa mekrûhluk gâyet açıktır. Vakfın tam olduğu noktadan keserse bunun daha uygun olanın aksine olduğu gâyet açık olarak görülmektedir. Taharet bölümünde kendisine bir düşman oku isâbet eden ensârlı kimsenin hikayesi daha önce geçmişti. Bu kişi aldığı oka rağmen namâzını kesmez ve "Bir sûreyi okuyordum, onu kesmekten hoşlanmadım" der. Hz. Peygamber (s.a.v.) de onun bu hareketini kabûl buyurur. Bravo İbn Hacer'e! Ma'rifet deryasından çıkarıp ortaya koyduğu inciler, ne kadar da güzel!

1085. Sâbit el-Bünânî'nin, Enes b. Mâlik (r.a.)'den nakline göre ensârdan bir kişi Kuba mescidinde onlara imâm olur. Fâtiha'yı bitirip, başka bir sûreye her geçeceğinde daima önce İhlâs sûresini okur. Onu bitirdikten sonra yanında bir başka sûre daha okur. Bunu her rek'atta yapar. Cemâatten arkadaşları onunla bu konuyu müzâkere etmek üzere "Sen her rek'atta bu sûreyi okuyorsun, sonra bunun yeterli olmadığını düşünmüş olacaksın ki başka bir sûre daha okuyorsun. Ya bu İhlâs sûresini oku ya da onu bırak diğer sûreyi oku" derler. Râvî, bu olayın konumuzla ilgili kısmında şöyle der:

Hz. Peygamber (s.a.v.) yanlarına gelince ona olup biteni haber verirler. Efendimiz (s.a.v.) *"Ey filan! Arkadaşlarının senden istediğini yapmana engel nedir? Her rek'atta hep bu sûreyi okumaya seni iten sebeb nedir?"* diye sorar. O kişi "Ben İhlâs sûresini seviyorum" deyince, Peygamber (s.a.v.) Efendimiz *"Ona olan sevgin seni cennete koysun"* der.[196]

Hadîsi Buhârî *Sahîh*'inde ta'likan rivâyet etmiştir. Tirmizî ve Bezzâr ise mevsûl olarak nakletmişlerdir. Tirmizî, hadîsi "hasen sahîh garib" şeklinde değerlendirmiştir (İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*, II, 213).

Kanaatimizce sahâbenin "Sen her rek'atta bu sûreyi okuyorsun, sonra bunun yeterli olmadığını düşünmüş olacaksın ki başka bir sûre daha oku-

---

196 Hadîs sahîhtir. Buhârî, "Ezân", 106; Tirmizî, "Fadâilü'l-Kur'ân", 11. Bu hadîsi ayrıca Bezzâr rivâyet etmiş, Tirmizî hasen olduğunu belirtmiştir.

yorsun. Ya bu İhlâs sûresini oku ya da onu bırak diğer sûreyi oku" şeklindeki ifâdeleri, farz namâzların her rek'atında iki sûre okumamak gerektiğini göstermektedir. Hâfız İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*'de şöyle der: "Arkadaşları onunla bu konuyu müzâkere ettiler" şeklindeki ifâdeden anlaşılan, yaptığı bu fiilin sahâbenin Hz. Peygamber (s.a.v.)'den görüp alıştıklarının aksine olduğunu göstermektedir (İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*, II, 214).

Bizce de bu husus, İbn Hacer'in kaydettiği gibidir. Çünkü Hz. Peygamber (s.a.v.)'in farz namâzların bir rek'atında iki sûreyi aynı anda okuduğu sâbitdeğildir. Onun böyle yaptığına dâir nakiller, farz dışındaki nâfile namâzlarla ilgilidir.

1086. Ebû Bekre'nin, Ebû Dâvûd > Şu'be > Ya'lâ b. Atâ isnâdıyla nakline göre İbn Lebîne şöyle anlatır: Adamın biri İbn Ömer (r.a.)'ya "Ben bir rek'atta -veya bir gecede- mufassal grubunu okudum" dedi. İbn Ömer (r.a.) ona şöyle cevâb verdi: "Yüce Allâh dileseydi mufassal grubunu toptan indirirdi. Fakat o, her sûreye rükû ve secdeden hakkını vermek için parça parça indirdi."

Hadîsi Tahâvî rivâyet etmiştir.[197] Râvîleri İbn Lebîne hâriç sikadır. İbn Lebîne hakkında ihtilâf edilmiştir. Onun mürsel rivâyetleri çoktur. *et-Tehzîb*'de (IX, 301) ifâde edildiği üzere İbn Hibbân *es-Sikât*'ında ona yer vermiştir. Hâfız İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*'de (II, 212) şöyle der: İbn Ömer (r.a.) "Her sûrenin rükû ve secdeden payı vardır" demiştir. Bu ifâde onun prensibine göre sahîh veya hasendir.

1087. İbn Mes'ûd (r.a.) "Hz. Peygamber (s.a.v.)'in birlikte okuduğu benzer sûreleri biliyorum"demiş ve İbn Mes'ûd (r.a.) bundan sonra mufassal grubundan yirmi sûreyi sayarak her bir rek'at için bunlardan iki sûreyi zikretmiştir.[198]

Hadîsi Buhârî rivâyet etmiştir.

Tahâvî'nin Hocası Mısır Kadısı Hanefî Âlimi Bekkâr b. Kuteybe Ebû Bekre'nin Biyografisi

Birinci hadîsin isnâdında geçen Ebû Bekre, sahâbî Ebû Bekre (r.a.)'in evlatlarından Bekkâr b. Kuteybe b. Esed es-Sekafî olup, Basralı, fakîh ve Mısır kadısı Ebû Bekir el-Fakîh'tir. Ebû Bekre, Ebû Dâvûd et-Tayâlisî'nin

197 Tahâvî, *Şerhu Meâni'l-Âsâr*, I, 345.

198 Buhârî, "Ezân", 106.

akranı olup, ondan hadîs dinlemiştir. *Sahîh*'inde Ebû Avâne ve imâmların imâmı İbn Huzeyme, ondan rivâyette bulunmuşlardır. Halife Mütevekkil, Mısır'da h. 246 senesinde onu kadılığa tayin etmiştir. Kendisinin adâlet, iffet, takva konusunda birçok menkıbeleri vardır. İlm-i şurût ve Vesaik'e dâir eserleri vardır. Ayrıca İmâm Ebû Hanîfe (r.a.)'e yönelttiği tenkîdler noktasında İmâm Şâfiî'ye reddiyesi bulunmaktadır. H. 182 yılında doğmuş ve 270 yılının zilhicce ayında vefat etmiştir. Bu bilgileri Süyûtî'nin *Hüsnü'l-muhâdara* (I, 197) isimli eserinde bulmak mümkündür.

el-Cevâhiru'l-mudiyye isimli eserde şöyle denir: Ebû Bekre, Ebû Dâvûd et-Tayâlisî, Yezid b. Hârûn'dan hadîs almış, Mısır'da Basralıların ilmini ihyâ etmiştir. Abdussamed b. Abdulvaris, Safvan b. İsa ez-Zührî, Müemmil b. İsmail'den hadîs almış, Tahâvî ise ondan rivâyette bulunmuştur. Tahâvî ondan çok hadîs rivâyet etmiş, ilminden yararlanmış ve elinden icâzet almıştır. Ebû Bekre'den ayrıca *Sahîh*'inde Ebû Avâne ve İbn Huzeyme rivâyette bulunmuşlardır.

Yine aynı eserde şöyle denir: Mutemit kardeşi Muvaffak'ı iktidardan düşürmek için hileli bir yola başvurur. Bu konuda Mısır'da bulunan İbn Tolon'a mektub yazar ve ikisi anlaşırlar. İbn Tolon kadıları ve önde gelen eşrafı toplayarak Muvaffak'ı görevden uzaklaştırma (hal') fetvâsı vermelerini talep eder. Kadı Bekkâr b. Kuteybe hâriç, orada bulunanlar görevden alınmasına fetvâ verirler. Bunun üzerine İbn Tolon, Bekkâr'a insanların senin hakkında "Dünyada Bekkâr gibisi yoktur" şeklindeki ifâdeleri, seni aldatmış, der.

Yine aynı eserde şöyle denir: Tahâvî, *et-Tarihu'l-kebîr*'inde der ki: Bekkâr'a sataşıp da iflâh olan yoktur. Bekkâr Mısır'da h. 270 senesinin zilhicce ayının çıkmasına altı gün kala bir perşembe günü 87 yaşında vefat eder. el-Karâfe'de toprağa verilir. Kabri meşhûr olup, insanlar bereket umarak ziyaret etmektedirler. Hatta kabri başında yapılan duâ kabûl edilir denilmektedir (Kureşî, *el-Cevahiru'l-mudiyye*, I, 169, 170).

Tahâvî'nin delîl olarak onun hadîslerini çokça kullandığını belirtelim. Tahâvî, *Meâni'l-âsâr*'da (I, 11) onun rivâyetinin sahîh olduğunu belirtmiş, kendisinin sika ve adil olduğunu ifâde etmiştir. Özellikle Ebû Avâne ve İbn Huzeyme *Sahîh*'lerinde ondan rivâyette bulunurlar. Doğruyu en iyi Yüce Allâh bilir. Hâkim *el-Müstedrek*'de (I, 160) ondan rivâyette bulunmuş ve onu "sika ve güvenilir" olarak değerlendirmiştir.

Zehebî *Telhîs*'inde de onun sika olduğunu belirtmiştir. Bu hadîs, zâhiri itibâriyle nâfile namâzlarda da iki sûreyi bir rek'atta okumanın mekrûh olduğunu göstermektedir. Fakat daha önce geçen Hz. Âişe (r.anhâ) hadîsi ile, biraz sonra gelecek olan İbn Mes'ûd (r.a.) hadîsi kuvvetli ve rivâyet yolları düzgün olduğu için bundan daha önceliklidirler. Bu rivâyet, el-Mufassal gurubundan veya ona yakın uzunlukta iki sûreyi bir rek'atta birleştirme örneğinde olduğu gibi, çok uzatmaya yol açan birleştirmenin mekrûh olduğu şeklinde yorumlanmıştır. Nitekim hadîsin bağlamından anlaşılan da budur. Çünkü bu durumda Kur'ân'ın ma'nâsı üzerinde derinden derine düşünme bir yana bırakılmış olmaktadır. Bu ise hızlı şiir okumak gibi bir şeydir. İki, üç veya daha fazla sûreyi bir rek'atta okumak, nâfile namâzlarda mekrûh değildir. Bunu Buhârî'de yer alan İbn Mes'ûd (r.a.) hadîsi te'yîd etmektedir. Bu rivâyete göre adamın biri İbn Mes'ûd (r.a.)'e gelerek "Bu gece bir rek'atta el-Mufassal grubunu okudum" demiştir. İbn Mes'ûd (r.a.) cevâben "Bu hızlıca şiir okumak gibi bir şeydir. Ben Hz. Peygamber (s.a.v.)'in birlikte okuduğu benzer sûreleri biliyorum" demiştir (Buhârî, "Ezân", 106). İbn Mes'ûd (r.a.), o kişinin bir rek'atta Mufassal grubunun tümünü başından sonuna kadar okumuş olmasına tepki göstermiş, sonra kendisine Hz. Peygamber (s.a.v.)'in hangi sûreleri birbirine eş kılarak okuduğunu açıklamıştır. Ardından da ona Hz. Peygamber (s.a.v.)'in Mufassal grubundan iki sûreyi birlikte okuması gibi kendisinin de öyle yapmasını öğütlemiş ve ona yaptığının hoş olmadığı telkininde bulunmuştur. Kanaatimizce Abdullâh İbn Ömer (r.a.) hadîsi de böyle açıklanmalıdır. Bu nükte gözden kaçırılmamalıdır.

1088. Saîd b. el-Müseyyeb'in nakline göre Hz. Peygamber (s.a.v.) Bilâl (r.a.)'e uğrar. Bilâl (r.a.) bir şu sûreden, bir bu sûreden okumaktadır. Ona *"Bilâl! Sana uğradım, şu ve şu sûreden okuyordun"* dedi. Bilâl (r.a.), "Güzeli güzele kattım" deyince (s.a.v.) Efendimiz *"Sûreyi olduğu gibi oku"* buyurdu.

Hadîsi Ebû Ubeyd rivâyet etmiştir. Hadîs "mürsel ve sahîhtir" (Süyûtî, *el-Itkân*, I, 14).[199]

Yine aynı eserde şöyle denilmektedir: Bu haber, Ebû Dâvûd'da son kısmı olmaksızın Ebû Hüreyre (r.a.)'den mevsûl olarak rivâyet edilmiştir. Irakî, *Tahricu'l-ihyâ* isimli eserinde (I, 158) mevsûl isnâdın sahîh olduğunu be-

---

199 Hadîs sahîhtir. Ebû Dâvûd, (benzer lâfızlarla), "Tatavvu", 25.

lirtmiştir. *el-Itkân*'da şöyle denir: Hadîsi Ebû Ubeyd başka bir senetle Afra'nın âzâdlısı Ömer'den şöyle nakleder: Hz. Peygamber (s.a.v.), Bilâl (r.a.)'e *"Sûreyi okuduğunda onu tamamla"* buyurmuştur.

1089. Mu'az'ın nakline göre İbn Avf şöyle anlatır: İbn Sîrîn'e bir sûreden iki âyet okuyup, o sûreyi bir kenara bıraktıktan sonra başka bir sûreden okumaya devâm eden kimsenin hükmünü sordum. Bana dedi ki: "Durup dururken büyük günah kazanmaktan sakının."

Bu haberi *el-Itkân*'ın ifâdesine göre (I, 115) Ebû Ubeyd rivâyet etmiştir.

Bu rivâyetin isnâdının sahîh olduğu kanaatindeyiz. İsmin İbn Avf şeklinde ifâdesi hatalıdır. Çünkü bu zat, İbn Avn olup, İbn Sîrîn'in güvenilir arkadaşlarındandır. Nitekim aynı bilgi, Müslim'in *Sahîh*'inin mukaddimesinde yer almaktadır (I, 4).

1090. Ebû Râfi' anlatır: Hz. Ömer (r.a.) sabah namâzında Bakara sûresinden yüz âyet okur, ardından Mesânî grubundan[200] bir sûre daha okurdu.

Bu rivâyeti İbn Ebû Şeybe, mevsûl olarak rivâyet etmiş, Buhârî ta'likan nakletmiştir (İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*, II, 212).

1091. Abdurrahman b. Yezid en-Nehâî anlatır: İbn Mes'ûd (r.a.), Enfal sûresinden kırk âyet okudu. İkinci rek'atta mufassal grubundan bir sûre okudu.[201]

Hadîsi Abdurrezzak mevsûl olarak rivâyet etmiş olup, Buhârî ta'likan zikretmiştir. Bu haberi o ve Saîd b. Mansur, başka bir yolla şu şekilde rivâyet etmiştir: "İbn Mes'ûd (r.a.) namâza Enfal sûresini okuyarak başlamış ve 'Ve ni'mennasîr' âyetine kadar okumuştur". Burası sûrenin kırkıncı âyetinin sonudur. Bu iki rivâyet birbirine uyumludur (İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*, II, 212).

1092. Hasan-ı Basrî (r.a.) anlatır: Horasan'da savaşa gitmiştik. Yanımızda 300 sahâbî bulunuyordu. Aralarından biri bize namâz kıldırırdı ve bir sûreden âyetler okuduktan sonra rüküa giderdi.

Hadîsi İbn Hazm, delîl göstermek üzere rivâyet etmiştir (İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*, II, 212). Bu rivâyet sahîh veya hasendir.

---

200 Âyetleri yüzden az olan sûrelere el-Mesânî denilir.

201 Hadîsi Buhârî ta'likan rivâyet etmiştir. "Ezân", 106. Ayrıca bu hadîs Saîd b. Mansur tarafından da nakledilmiştir.

Bilâl (r.a.)'in "Güzeli güzele kattım" şeklindeki ifâdesinden anlaşılan, değişik sûrelerden âyetleri aynı rek'atta okuduğudur. Ancak yaptığı bu hareketi Hz. Peygamber (s.a.v.) hoş görmemiş ve *"Sûreyi olduğu gibi oku"* yani aynı rek'atta bir sûreye başka bir sûreyi karıştırma buyurmuştur. Biz Hanefîlerin benimsediği hüküm de budur.

Tahkîk âlimi İbnü'l-Hümâm *Fethu'l-kadîr*'de şöyle der: Bir sûredeki âyetten bir başka sûredeki âyete veya aynı sûreden aradan birkaç âyeti atladıktan sonra başka bir âyete intikal etmek mekrûhtur. Aynı şekilde bir rek'atta aralarında bir veya birkaç sûre olan iki sûreyi okumak da böyle mekrûhtur. İbnü'l-Hümâm ifâdesinin devâmında şöyle der: *el-Hülâsa* isimli eserde denir ki: Bu hükümlerin tamamı, farz namâzlarla ilgilidir. Nâfilelere gelince; böyle bir mekrûhluk söz konusu değildir. Ancak benim kanaatime göre bu konu gerek farz, gerek nâfile namâzlar açısından aynı olmalıdır. Çünkü Hz. Peygamber (s.a.v.) Bilâl (r.a.)'in bir sûreden bir başka sûreye intikal etmesini yasaklamış ve onun teheccüd namâzında bir sûreden bir başkasına intikal ettiğini duyunca *"Bir sûreye başladığında onu olduğu gibi tamamla"* buyurmuştur.

Kısacası aynı rek'atta bir âyetten bir sûrenin başka bir âyetine veya aynı sûrenin ilerideki bir âyetine atlamak, kılınan namâz gerek farz, gerek nâfile olsun mutlak olarak mekrûhtur.

Öte yandan bilmek gerekir ki bu Bilâl (r.a.) kıssasını Ebû Dâvûd, Ebû Seleme > Ebû Hüreyre (r.a.) isnâdıyla şu lafızlarla rivâyet etmiştir: Hz. Peygamber (s.a.v.) Bilâl (r.a.)'e dönerek *"Ey Bilâl! Seni şu ve şu sûreden okurken duydum"* deyince Bilâl (r.a.), "Okuduklarım, Yüce Allâh'ın bir araya topladığı hoş kelâmdır" diye cevâb vermiş bunun üzerine Hz. Peygamber (s.a.v.), *"Her biriniz*[202] *isâbetli hareket ettiniz"* buyurmuştur (Ebû Dâvûd, "Tatavvu", 25).

Avnü'l-ma'bûd'da şu açıklama yer almaktadır: Münzirî bu hadîsi değerlendirmemiş, sessiz kalmıştır (Azîmâbâdî, *Avnü'l-ma'bûd*, I, 510). Bu ifâde zâhiri itibâriyle metinde zikredilen Saîd'in mürsel haberi ile çelişmektedir. Ancak derinden incelendiğinde iki rivâyet arasında herhangi bir çelişki olmadığı görülmektedir. Çünkü Hz. Peygamber (s.a.v.)'in (s.a.v.), Hz. Ebû Bekir (r.a.)'e *"Sana uğradığımda sesini kısmış olarak namâz kılıyordun"* buyurmuş, Hz. Ömer (r.a.)'e ise *"Sana uğradığımda yüksek sesle namâz kılı-*

---

202 Hz. Ebû Bekir, Hz. Ömer ve Bilâl (r.a.e).

yordun" demiş, Hz. Bilâl (r.a.)'e de *"Seni şu ve şu sûreden okurken duydum"* demiştir. Hz. Ebû Bekir (r.a.), Hz. Peygamber (s.a.v.)'e "Yâ Resûlallâh! Ben münâcaatta bulunduğum varlığa sesimi işittirdim" demiş, Hz. Ömer (r.a.) ise "Yâ Resûlallâh! Ben uyuyakalmışları uyandırıp, şeytanı kovuyorum" demiş, Hz. Bilâl (r.a.) de "Okuduklarım, Yüce Allâh'ın bir araya topladığı hoş kelâmdır" diye cevâb vermiştir. Hz. Peygamber (s.a.v.) bu üç sahâbînin görüşlerini ilkin doğrulamış ve sonra *"Her biriniz isâbetli hareket ettiniz"* buyurmuştur. Ardından onlara daha üstün olanı göstermiş ve Ebû Dâvûd'un rivâyet ettiği üzere Hz. Ebû Bekir (r.a.)'e *"Bir parça sesini yükselt"*, Hz. Ömer (r.a.)'e *"Bir parça sesini alçalt"* buyurmuştur. (Ebû Dâvûd, *Tatavvu*, 25). Hz. Bilâl (r.a.)'e de, Saîd b. el-Müseyyeb'in mürsel olarak rivâyet ettiği şekliyle *"Sûreyi baştan sona oku"* buyurmuştur. Peygamber (s.a.v.) Efendimizin onların fiillerini ilkin doğru bulması, yaptıklarının câizliğine delîldir. Buna karşılık onlara daha uygun olanı göstermesi ise bunun daha üstün ve fazîletli olduğuna delîldir. Böylece rivâyetler arasındaki çelişki ortadan kalkmakta ve haberler birbiriyle cem ve telif olmaktadır. Bu, iki hadîsten birini tercîh edip, diğerini bir yana bırakmaktan daha uygundur. Çünkü râvîlerden birinin değindiğine, diğeri değinmemektedir. Daha fazla ziyâdede bulunan râvî sikadır. Dolayısıyla onun ziyâdeliği kabûl edilir. Az önce ifâde ettiğimiz üzere bu rivâyetleri cem ve telif etmek de mümkündür. Şu halde onları uzlaştırmaya gitmek şarttır. Ebû Ubeyd şöyle der: Sıralı olmayan muhtelif âyetleri okumak bizce mekrûhtur. Nitekim Hz. Peygamber (s.a.v.), Bilâl (r.a.)'in yaptığını hoş karşılamamıştır. Aynı şekilde İbn Sîrîn de böyle davranmıştır. *el-Itkân*'da böyle zikredilir. Yine aynı eserde şöyle denir: Kadı Ebû Bekir, her sûreden bir âyet seçerek kırâatte bulunmanın câiz olmadığı noktasında icmâ olduğunu nakletmiştir.

Beyhakî der ki: Bu konuda en güzel delîl şöyle söylemektir: Âyetlerin Kur'ân'daki dizilişi, Hz. Peygamber (s.a.v.)'in tâlimatına dayanmaktadır. Efendimiz (s.a.v.) bunu Cebrâil (a.s.)'dan öğrenmiştir. Şu halde kırâatte bulunan kimse için en uygun olanı, Hz. Peygamber (s.a.v.)'den nakledilen tertibe göre okumaktır (I, 115).

Zikredilen diğer haberler, her rek'atta bir sûrenin bir kısmının okunmasının câiz olduğunu açıkça göstermektedir. Doğruyu en iyi Yüce Allâh bilir.

7. Kur'ân'ı Sondan Başa Doğru Okumanın Mekrûhluğu

(Bu bölümde gerek namâzda ve gerekse namâz dışında Kur'ân'ı sondan başa doğru okumanın, farz namâzlarda iki rek'atta da aynı sûreyi okumanın mekrûhluğu ve nâfilelerde ise câizliği ele alınacaktır.)

1093. İbn Mes'ûd (r.a.)'e Kur'ân'ı tersinden okuyan bir adamın durumu sorulunca "O adamın kalbi tersine olmalıdır" dedi.

Haberi Taberânî ceyyid bir isnâdla rivâyet etmiştir (Taberânî, *el-Mu'cemü'l-kebir*, IX, 170) *el-Itkân*'da böyle kayıdlıdır (I, 114).

1094. Huzeyfe (r.a.) anlatır: Bir gece Hz. Peygamber (s.a.v.) ile birlikte namâz kıldım. Bakara sûresine başladı. Ben (içimden) 100 âyeti tamamlayınca herhalde rükû eder dedim. Sonra devâm etti. Ben (içimden) galiba bütün sûreyi bir rek'atta okuyacak, dedim. O yine devâm etti. Ben artık bu sûreyi bitirir ve rükûa varır, dedim. Sonra Nisa sûresine başladı. Onu da okudu. Sonra Alî İmran sûresine başladı. Ağır ağır okuyordu...

Hadîsi Ahmed b. Hanbel, Müslim ve Nesâî rivâyet etmişlerdir. *Neylü'l-evtâr*'da böyle kayıdlıdır (II, 212).[203]

1095. el-Ahnef birinci rek'atta Kehf, ikinci rek'atta Yusuf veya Yûnus sûresini okudu ve Hz. Ömer (r.a.)'le birlikte sabah namâzını kıldığını ve onun bu iki sûreyi okuduğunu anlattı.[204]

Buhârî bu haberi ta'likan rivâyet etmiştir. Cafer el-Firyabî, *Kitâbu's-salât*'ında Abdullâh b. Şakîk vâsıtasıyla hadîsi şöyle nakleder: "el-Ahnef bize namâz kıldırdı... İkinci rek'atta Yûnus sûresini okudu." Râvî, bu rivâyette el-Ahnef'in Yûnus sûresini okuduğunda şübhesi olduğunu gösteren bir ifâde kullanmamış ve şöyle demiştir: "O Hz. Ömer (r.a.)'in arkasında böyle kıldığını iddiâ etti." Hadîsi bu açıdan Ebû Nuaym *el-Mustahrac*'ında rivâyet etmiştir. *Fethu'l-bârî*'de böyle kayıdlıdır (İbn Hacer, Fethu'l-bârî, II, 212).

Mezheb imâmlarımız Kur'ân âyetlerini tersinden okumanın mutlak olarak mekrûhluğunu bu rivâyete dayandırmışlardır. Bu, ister sûrelerdeki âyetleri sondan başa doğru okumak şeklinde olsun, isterse namâz içinde bir veya iki rek'atta veya namâz dışında olsun hiç fark etmez.

---

203 Ahmed b. Hanbel, V, 384, 397; Müslim, "Salâtü'l-müsâfirîn", 203; Nesâî, "Kıyâmü'l-Leyl", 25.

204 Buhârî, "Ezân", 106.

Merâki'l-felâh'da şöyle denir: Bir kimsenin okuduğu sûrenin üst tarafındaki sûreyi okuması mekrûhtur. İbn Mes'ûd (r.a.) şöyle der: Kur'ân'ı tersinden okuyan kimsenin kendisi terstir. Çocukları öğretmek için meşru görülen, kısa sûrelerden başlayarak kolayca ezberlemelerini sağlamaya yöneliktir. Tahtâvî haşiyesinde şöyle der: Bir sûreyi okumak da mekrûhtur. Aynı şekilde mutlak olarak bir âyetin üst tarafındaki âyeti okumak da böyledir. Bu, ister iki rek'atta, ister bir rek'atta olsun fark etmez. *el-Eşbah*'ta nâfile namâzlar bu hükümden istisnâ edilmiştir. Dolayısıyla nâfilelerde böyle yapmak mekrûh değildir. Gazzî ve Hamevî bunu kabûl etmişlerdir. Bu görüş Ebû'l-Yusr'den nakledilmiştir. *el-Bahr*, *ed-Durr* ve başka eserlerde bu kesin olarak belirtilmektedir. Bazı fazîletli âlimler şöyle derler: Bu konu üzerinde iyice düşünmek gerekir. Çünkü "Çocuklara öğretmek için meşru' görülen" ifâdesinin gösterdiği üzere sıralamaya uymak, tilâvetin vâciblerinden olduğu için namâz dışında bu tersinden okumak mekrûh olursa, nâfilelerde haydi haydi olur. Nâfile kapısının geniş olması her alanı kapsayacak değildir. Aksine bu, bazı hükümler için böyledir (Tahtâvî, *Haşiye alâ Merâki'l-felâh*, s. 206).

ed-Durr haşiyesinde şu açıklamalar yer almaktadır: Müellifin "İkinci rek'atta birinci rek'atta okuduğunun üst tarafından okumak sûretiyle Kur'ân'ı tersinden okumak" şeklindeki ifâdesini açalım. Çünkü kırâatte bulunurken sûrelerin arasındaki sıralamaya riâyet etmek, kırâatin vâciblerindendir. Çocuklar için buna cevâz verilmesi, öğretme zorunluluğu sebebiyle kolaylaştırmak içindir (Tahtâvî, *Haşiye alâ Merâki'l-felâh*, I, 371).

Biz de şu hususa dikkat çekelim: İbn Mes'ûd (r.a.)'in sûreler arası sıralamaya riâyet etme konusundaki genellik olduğu yolundaki ifâdesi ile, biraz sonra gelecek olan Huzeyfe (r.a.) hadîsi çelişmektedir. Çünkü bu haberde Hz. Peygamber (s.a.v.)'in Alî İmran'dan önce Nisa sûresini okuduğu ifâde edilmektedir. Aynı şekilde Hz. Ömer (r.a.)'in rivâyet ettiği haber de bununla çelişmektedir. Çünkü söz konusu haberde Kehf sûresinin Yusuf veya Yûnus sûresinden önce okunduğu belirtilmektedir. Bu iki uygulama, şu anda Kur'ân'da yer alan sıralamaya uymamaktadır.

Neylü'l-evtâr'da bu konuyla ilgili olarak şu açıklama yer almaktadır: Kadı Iyaz der ki: Huzeyfe hadîsi, "Sûrelerin Kur'ân'daki sıralaması, Müslümanların onu mushaf haline getirirken yaptıkları içtihadına dayanmaktadır ve bu Hz. Peygamber (s.a.v.)'in sıralaması değildir. Aksine tümü kendisinden sonra ümmetinin içtihadına dayanmaktadır" diyenlere delîl teşkil

etmektedir. Şevkânî şöyle devâm eder: İmâm Mâlik ve çoğunluğun görüşü de bu yöndedir. Kadı Ebû Bekr el-Bâkıllânî de bunu tercîh etmiştir. Oğlu İbnü'l- Bâkıllânî şöyle der: Bu, her ikisine de muhtemel olmakla birlikte iki görüşün daha sahîh olanıdır. Sonra şöyle devâm eder: Bizim bu konudaki görüşümüz şudur: Sûrelerin Kur'ân'daki sıralanışına riâyet, yazarken, namâz kılarken, ders verirken, eğitim ve öğretim yapılırken vâcib ve gerekli değildir. Çünkü bu konuda Hz. Peygamber (s.a.v.)'e nisbet edilen herhangi bir ifâde mevcûd değildir. Buna aykırı davranmak haram olmaz. Bundan dolayı Hz. Osmân (r.a.)'in mushafı yazılmadan önce mushafların tertibi farklı olmuştur. Bazıları selef bilginlerinin Kur'ân'ı tersinden okumalarını yasaklamalarını sûreyi sonundan başlayıp, başına doğru okuyan kimseye mahsûstur diye te'vîl etmişledir. Her sûredeki âyetin Kur'ân'da şu anda yer aldığı üzere dizilişi, Yüce Allâh'ın bildirmesine dayandığında hiç kuşku yoktur. Ümmetin âlimleri, Hz. Peygamber (s.a.v.)'den böyle nakletmişlerdir (Şevkânî, *Neylü'l-evtâr*, II, 122 -özetle-).

Şevkânî'ye iki açıdan cevâb vermenin mümkün olduğunu düşünmekteyiz:

1- Bazı haberlerde sûrelerin büyük bir kısmının sıralanışının Hz. Peygamber (s.a.v.)'in ta'limâtına dayandığı sâbittir. Ancak bazı sûreler bazı sahâbenin içtihadına dayanarak Kur'ân'daki yerini almıştır. Ahmed b. Hanbel, *Sünen* imâmları, "sahîhtir" değerlendirmesiyle birlikte İbn Hibbân ve Hâkim'in nakillerine göre İbn Abbâs (r.a.) şöyle anlatır: Hz. Osmân (r.a.)'e sordum. "el-Mesânî grubundan olduğu halde neden Enfal sûresini öne aldınız da miûndan (yüzerli) olduğu halde Berâe sûresini geriye bıraktınız? Ayrıca bu iki sûreyi yan yana getirip, neden aralarına Bismillâhirrahmanirrahim yazmadınız? Sonra bu iki sûreyi seb'u't-tıvâl grubunun arasına niçin koydunuz? (İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*, IX, 39). Bu ifâde, Enfal ve Berâe sûreleri dışında kalan sûrelerin Kur'ân'daki dizilişini sahâbîlerin bildiğini göstermektedir. Onlar, Hz. Osmân (r.a.)'e sâdece bu iki sûrenin sıralanışı ve et-tıvâl grubu arasına konulması noktasında tepki göstermişlerdir.[205]

Hz. Osmân (r.a.), bu i'tirâzlara yapılan işin kendi ictihâdı olduğu şeklinde cevâb vermiştir. Sûrelerin Kur'ân'daki dizilişinin Hz. Peygamber

205 Bu rivâyet zayıftır. Ahmed b. Hanbel, I, 57; Ebû Dâvûd, "Salât", 122; Nesâî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, V, 10; Tirmizî, "Tefsîru'l-Kur'ân", sûre (9) Tevbe; İbn Hibbân, *Sahîh*, I, 230; Hâkim, *el-Müstedrek*, II, 330.

(s.a.v.)'in ta'limâtına dayandığını gösteren rivâyetlerden bir diğeri Ahmed b. Hanbel, Ebû Dâvûd ve başka muhaddislerin Evs b. Ebû Evs Huzeyfe *es-Sekafî*'den yaptıkları şu rivâyettir.[206] "Ben Müslüman olmuş Sakif heyetinde bulunuyordum." Bu hadîsin konumuzla ilgili olan kısmı şöyledir: Hz. Peygamber (s.a.v.) bize dedi ki: *"Kur'ân'dan hizbimi okumayı hatırlamıştım. Onları tamamlayıncaya kadar dışarı çıkmak istemedim."* Evs şöyle devâm etti: Hz. Peygamber (s.a.v.)'in sahâbîlerine sorduk. "Kur'ân'ı nasıl hiziblere ayırıyorsunuz?" Şöyle cevâb verdiler: "Üç, beş, yedi, dokuz, on bir ve on üç sûreyi bir hizb yapıyoruz. Mufassal hizbi, Kaf sûresinden Kur'ân'ın sonuna kadardır." Hâfız İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*'de (IX, 39) böyle nakletmektedir. Bu haber, onun prensibine göre sahîh veya hasendir. Kitâbda daha önce Ahmed b. Hanbel'in râvîlerinin tümünün sika olduğu geçmişti. Bu rivâyet, şu anda olduğu şekliyle sûrelerin Kur'ân'daki sıralanmasının Hz. Peygamber (s.a.v.)'in döneminde olduğunu göstermektedir. Dolayısıyla Peygamber (s.a.v.) Efendimizin önce Nisa, sonra Âl-i İmran sûresini okuması, bunun Yüce Allâh'ın bildirmesi ve sûrelerin sıraya konulmasından önce yapılmış bir uygulama olduğu şeklinde te'vîl edilir. Hz. Ömer (r.a.)'in önce Kehf, sonra Yusuf veya Yûnus sûrelerini okuması da kasten değil, unutarak böyle yaptığı veya sıralamanın yapıldığını öğrenmeden önce olduğu şeklinde yorumlanır. İmâm Ahmed, İbn Ebû Dâvûd ve Taberî'nin Ubeyde b. Ömer es-Selmanî'den nakillerine göre Hz. Osmân (r.a.)'in insanları etrafında topladığı nüsha arza-i âhira'ya yani Hz. Peygamber (s.a.v.)'in Kur'ân'ı Cebrail (a.s.)'a sunduğu son sunuşa uygundur. *Fethu'l-bârî*'de (IX, 40) böyle kayıdlıdır. Öyle anlaşılıyor ki Hz. Peygamber (s.a.v.) Kur'ân'ı Cebrail (a.s.)'a şu andaki sıralamaya uygun olarak okuyup sunmuştu. *Fethu'l-bârî*'de (IX, 38) ifâde edildiği üzere İbnü'l-Enbârî, bunu kesin bir dille ifâde etmektedir.

2- Sûreler arasındaki bu sıralamanın Hz. Peygamber (s.a.v.)'in döneminde mevcûd olmadığını kabûl etsek bile hiç kuşkusuz bu, sahâbenin ondan sonra üzerinde icmâ ettikleri ve Hz. Osmân (r.a.)'in insanları etrafında topladığı görüştür. Bize icmâya uymak ve hidâyete ermiş, râşid halîfelerin sünnetine bağlı kalmak emredilmiştir. Dolayısıyla üzerinde icmâ meydana geldikten sonra mushaftaki sıralamaya muhâlefette bulunmak, mekrûhtur ama bundan önce ise mekrûh olmaksızın câizdi.

el-İtkân'da bu konuyla ilgili olarak şu açıklama yer almaktadır: En uy-

---

206 Hadîs zayıftır. Ahmed b. Hanbel, IV, 9; Ebû Dâvûd, "Şehru Ramazân", 9.

gun olanı, sûreleri mushaftaki sıralanışına uygun olarak okumaktır. *Şerhu'l-mühezzeb*'de bunun sebebi şöyle açıklanmaktadır: Çünkü sûrelerin sıralanışı, belli bir hikmete göre yapılmıştır. Onun için -Cuma günü sabah namâzında Secde ve İnsan sûrelerinin okunması ve benzerlerinde olduğu gibi- hakkında nass olanlar hâriç bu sıralamayı terk etmemelidir. Sûreleri peş peşe değil de (arada bazı sûreleri atlayarak) tersinden okusa bu da câizdir, ancak daha iyi olanı terk etmiş olur. Buna karşılık bir sûreyi sonundan başına doğru okumaya gelince bunun yasak olduğunda ittifâk vardır. Çünkü bu hareket, sûrenin i'caz özelliğini ve sıralamının hikmetini yok eder.

Umdetü'l-kârî'de şöyle denilmektedir: Bizim mezheb imâmlarımız, bu fiili yani sûreleri sıralamasının aksine okumayı mekrûh kabûl etmişlerdir. *el-Hülâsa*'da şöyle denilir: Bir kimse bir rek'atta bir sûre, diğer rek'atta ise bu sûrenin üst tarafından başka bir sûre okusa veya bunu aynı rek'atta yapsa, mekrûh olur. Biz de şunu ilâve edelim: Bilginler bu konuda Hz. Osmân (r.a.)'in sıralamasına riâyeti müstehâb görmüş gibidirler. Bazı âlimler "Bu, nâfilelerde değil farzlarda böyledir" demişlerdir (Süyûtî, *el-Itkân*, III, 100).

Biz de şunu belirtmekte yarar görürüz: Bizim nazarımızda tercîhe lâyık olan yaklaşım budur. Yani Hz. Osmân (r.a.)'in sûreler arasında yaptığı sıralamaya riâyet, -bunun vâcib ve mutlak gereklilik olduğunu söylemeksizin- farz namâzlarla kayıdlı olarak müstehâbtır. Buna göre sûreler arasında sıralamayı bozup tersinden okumak, -daha üstün olana muhâlif olduğu için- tenzihen mekrûhtur. Mushaftaki şekliyle âyetler arasında sıralamaya gelince, buna riâyet etmek vâcibtir ve âyetleri sıralamayı bozarak sondan başa doğru okumak, tahrimen mekrûhtur. Böyle düşünülünce bütün rivâyetler cem ve telif olmaktadır. Hz. Peygamber (s.a.v.) ve Hz. Ömer (r.a.)'den nakledilen sûreler arasında sıralamaya riâyet etmeme şeklindeki uygulama, problem teşkil etmez. Çünkü birinci haber, nâfile namâzlar hakkında vârid olurken, ikincisi câizliğin beyânı şeklinde yorumlanır. Doğruyu en iyi Yüce Allâh bilir.

1096. Cüheyne kabilesinden bir kişi, Hz. Peygamber (s.a.v.)'in sabah namâzının her iki rek'atında da Zilzâl sûresini okuduğunu duyduğunu aktardıktan sonra "Bilmiyorum Hz. Peygamber (s.a.v.) unuttu da mı böyle yaptı, yoksa kasten mi böyle davrandı" demiştir.[207]

---

207 Hadîs hasendir. Ebû Dâvûd, "Salât", 130.

Hadîsi Ebû Dâvûd rivâyet etmiş, hem o ve hem de Münzirî herhangi bir değerlendirmede bulunmamıştır. Hadîsin isnâdında tenkîd edilecek herhangi bir yön yoktur. Aksine râvîleri *Sahîh*'in râvîleridir (Şevkânî, *Neylü'l-evtâr*, II, 23).

Rivâyet zincirinde sahâbînin kim olduğunun bilinmemesi, çoğunluğa göre herhangi bir sakınca doğurmaz. Bu *Neylü'l-evtâr*'da da açıkça belirtildiği üzere isâbetli bir görüştür.

Bir sahâbînin, Hz. Peygamber (s.a.v.)'in aynı sûreyi tekrarlamasının sebebi konusunda tereddüt etmesi, yani unutarak mı yaptı -ki bu durumda yapılan delîl olmaz- kasten mi yaptı -ki bu durumda da delîl olur- şeklinde bir ikileme düşmesi, onun kırâatte âdetinin, ikinci rek'atta birincide okuduğundan başka bir yer okuduğunu gösterir. Fakat bir mes'ele meşru olmak veya olmamak arasında ihtimal taşıyorsa, Hz. Peygamber (s.a.v.)'in fiilini meşru'luğa yormak, daha uygundur. Böylece iki rek'atta da aynı sûrenin okunmasının Hz. Peygamber (s.a.v.)'in âdetine aykırı olmakla birlikte câiz olduğu ortaya çıkmaktadır. Netice olarak iki rek'atta da aynı sûreyi okumak, terk-i evlâ kabilinden olur. Bu nükteyi gözden kaçırmamak gerekir. Bu söylediğimiz hüküm, sâdece farz namâzla ilgilidir. Nâfilelere gelince, ileride geleceği üzere bu konuda mutlak olarak herhangi bir mekrûhluk söz konusu değildir.

ed-Dürrü'l-muhtâr'da, "Bir kimsenin bir rek'atta belli bir sûreyi okuyup, ikinci rek'atta yine onu okumasında herhangi bir sakınca yoktur" denilmektedir.

İbn Âbidîn bu ifâdeyi açarken şöyle der: Müellif, bunun tenzihen mekrûh olduğunu belirtmektedir. *el-Kunye*'nin mekrûhluk şeklindeki kesin ifâdesini böyle anlamak gerekir. Hz. Peygamber (s.a.v.)'in yaptığı fiili de câizliğin açıklanması olarak yorumlamak gerekir. Bu, kişi her iki rek'atta da aynı sûreyi okumak zorunda olmadığı takdirde böyledir. Söz gelimi birinci rek'atta Nâs sûresini okuyan kimse, eğer hatim etmemişse ikincide de yine aynı sûreyi okur *(Nehr)*. Çünkü aynı sûreyi tekrar etmek, Kur'ân'ı sonundan başına doğru okumaktan daha az sakıncalıdır (Bezzaziye). Buna karşılık kişi birinci rek'atta Kur'ân'ı hatim etse, ikinci rek'atta yeniden başlıyorsa Bakara sûresinden başlar (İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, I, 570).

1097. Ebû Saîd el-Hudrî (r.a.) anlatır: Kardeşim Katâde b. Numan'ın nakline göre birisi Hz. Peygamber (s.a.v.)'in zamanında seher vakti kalkıp,

İhlâs sûresini okur, başka bir sûre okumaz. Sabah olunca bu kişi Hz. Peygamber (s.a.v.)'e gelir.[208]

Bu hadîsi Buhârî rivâyet etmiştir. İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*'de (IX, 54) şu açıklamayı yapar. Yani Buhârî bundan önceki hadîsin benzerini rivâyet etmiştir. Hadîsin İsmaîlî'deki lafzı şöyledir: Adam Hz. Peygamber (s.a.v.)'e sordu: Ya Resûlallâh! Filanca kişi geceleyin namâz kıldı. Seher vaktinden itibâren İhlâs sûresini okudu. Bu sûreyi tekrarladı, başka bir sûre okumadı. Bunu söyleyen şahıs, ihlâs sûresini azımsar gibi bir üslup takınıyordu. Bunun üzerine Hz. Peygamber (s.a.v.) *"Bu sûre Kur'ân'ın üçte birine denktir"* buyurdu.

Yine aynı eserin başka bir yerinde (IX, 53) şöyle denilir: Dârekutnî, bu hadîsi şu lafızlarla nakletmiştir: "Benim geceleyin namâz kılan bir komşum var. İhlâs sûresinden başkasını okumadı." Bu haber İbn Hacer'in prensibine göre sahîh veya hasendir.

Bu haber, nâfile namâzların iki ve daha fazla rek'atlarında aynı sûreyi mekrûh olmaksızın tekrar etmenin câiz olduğunu göstermektedir. Çünkü haberde "seher vakti kalkıp" şeklindeki ifâde ile "Benim bir komşum vardı, geceleyin kalkar, sâdece İhlâs sûresini okurdu" şeklindeki cümlelerden anlaşılan, bu kişinin o sûreyi namâzda okuduğudur. Çünkü Arapça'da "kıyâmu'l-leyl" deyimi, şer'an geceleyin mutlak olarak uyanık kalmak anlamına değil, o vakitte namâz kılmak ma'nâsınadır. Biz Hanefîlerin görüşü de bu yöndedir. *Meraki'l-felah* isimli eserde şu açıklama yer alır: Farz namâzlarda bir rek'at veya iki rek'atta aynı sûreyi tekrarlamak mekrûhtur. Bu, kişi başka bir sûreyi ezbere bildiği ve kasten böyle davrandığı takdirde söz konusudur. Çünkü bu konuda herhangi bir haber vârid değildir. Buna karşılık başka bir sûreyi bilmiyorsa Fâtiha'ya bir sûre eklemek vâcib olduğu için bildiği o sûreyi okumak gerekli olur. Şâyet unutarak tekrarlamışsa kırâatte bulunmayı terk etmez. Çünkü Hz. Peygamber (s.a.v.) *"Bir sûreye başladığında artık onu okumaya devâm et"* buyurmuştur. (Bilâl hadîsinde bu ma'nâyı ifâde eden cümleler geçmişti.) Müellif, bunu farz namâzlarla kayıdladı. Çünkü nâfile namâzda aynı sûreyi tekrarlamak, mekrûh değildir. Zîrâ nâfile namâz konusunda genişlik söz konusudur. Bu hükmün dayanağı, Hz. Peygamber (s.a.v.)'in teheccüd namâzında sabaha kadar aynı âyeti tekrarlayıp durmuş olmasıdır. Seleften bir grup, gecelerini azap ve

---

208 Buhârî, "Fadâilü'l-Kur'ân", 13.

rahmet veya ümit ya da korku âyetlerini okuyarak ihya ediyorlardı (*Merâ-ki'l-felâh*, s. 205).

Hz. Peygamber (s.a.v.)'in teheccüd hadîsini Nesâî ile İbn Mâce, Ebû Zerr (r.a.)'den şu şekilde nakletmişlerdir: Hz. Peygamber (s.a.v.) bir âyeti okuyarak sabaha kadar gece namâzı kıldı. Bu âyet, *"İn tu'azzibhum fe in-nehum ibaduke= eğer kendilerine azâb edersen, şübhesiz onlar senin kullarındır (dilediğini yaparsın)"* (Mâide 5/118) âyetidir. (Süyûtî, *el-Itkân*, I, 112). Bu rivâyetin senedi sahîhtir. Irakî'nin *Tahricu'l-ihyâ* isimli eserinde de böyle kayıdlıdır (I, 254).[209]

8. Namâzlarda Âyetlerin Tercümesini Okumanın Hükmü

(Bu bölümde Arapça'sını okuyamayan kimseler için âyetlerin -meselâ- Farsça veya benzeri bir dilden tercümesini okumanın, meşhûr ve şaz rivâyetlere göre kırâatin hükmü ele alınacaktır.)

1098. Rifâa b. Râfi (r.a.)'in nakline göre Hz. Peygamber (s.a.v.) birisine namâz kılmayı öğretirken şöyle buyurdu: *"Ezberinde Kur'ân varsa oku! Yoksa elhamdulillâh, Allâhuekber, lâ ilâhe illallâh de, sonra rükûa eğil."*[210]

Hadîsi Ebû Dâvûd, Tirmizî, Nesâî rivâyet etmişlerdir. Tirmizî, "Rifâ-a'nın hadîsi hasendir" demiştir. Aynı şeyler *Neylü'l-evtâr*'da kayıdlıdır (II, 118).

Bu hadîs, Kur'ân'ı okumaktan aciz olan bir kimseden bu mazereti devâm ettiği sürece kırâatın sâkıt olacağına ve bunun yerine zikrin yeterli olduğuna delîldir. Zikrin Arapça'yla kayıdlı olmadığı ve sâdece Arapçaya mahsûs bulunmadığı gâyet açıktır. Aksine hangi dilden olursa olsun zikir yapmak mümkündür. Tıpkı îmânda olduğu gibi. Zîrâ bir kimse *el-Bahr* isimli eserde zikredildiği üzere (I, 207) Arapça dışında başka bir dille îmân etse, maksad hasıl olduğu için bilginlerin icmâı ile câizdir. Gazzalî'nin *el-Vecîz* isimli eserinde şu açıklama yer almaktadır: Tekbîrin hükmüne gelin-

---

209 Hadîs sahîhtir. Nesâî, "İftitah", 79; İbn Mâce, "İkâmetü's-salât", 179. Hâkim, hadîsin sahîh olduğunu belirtmiş, Zehebî de ona katılmıştır. Hâfız Irakî, *Tahricu'l-ihyâ* isimli eserinde isnâdının sahîh olduğunu belirtmiştir (I, 254).

210 Hadîs sahîhtir. Ebû Dâvûd "Salât", 144; Tirmizî, "Salât", 110; Nesâî, "İftitah", 7; Buhârî, *Cüz'ü'l-kırâa*, s. 11, 12; Hâkim, *el-Müstedrek*, I, 242; İmâm Şâfiî, *el-Umm*, I, 88; Ahmed b. Hanbel, IV, 340. Hâkim şöyle der: Bu hadîs, Buhârî ve Müslim'in şartına göre sahîhtir. Zehebî onun bu değerlendirmesine katılır.

ce; gücü yeten için Arapçasını söylemekten başka seçenek yoktur. Dolayısıyla tercümesini okumak câiz değildir. Bunu telaffuz etmekten aciz olan kimselere gelince, tercümesini söylemeleri gerekir. O ma'nâyı vermeyen başka bir zikir kelimesini telaffuz etmek yeterli değildir (Gazzalî, *el-Vecîz*, I, 25 -özetle-). Gene *el-Vecîz*'de (I, 24) açıkça belirtildiği üzere Şâfiî mezhebinde namâza başlangıç tekbîri, namâzın rükünlerinden biri olup, onun içinde sayılır. *Rahmetü'l-ümme*'de (s. 15) şöyle denir: Bununla birlikte Şâfiîler, tekbîri Arapça alamayan kimselerin tercümesini söylemesinin gerekli olduğunu ifâde etmişlerdir. Namâza başlangıç tekbîri bir kimseden asla düşmeyen bir rükündür. Kırâat ise imâma rükûda iken yetişen kimse için âlimlerin ittifâkıyla sâkıt olur. Namâza başlarken beceremeyen kimse için tekbîrin tercümesini telaffuz etmek câiz olduğuna göre, okunacak âyetin tercümesi haydi haydi câiz olur. Bu İmâm Ebû Hanîfe (r.a.) ve İmâmeynin görüşüdür. Buna göre âciz olduğu için kırâat farzı üzerinden sâkıt olan ve yerine zikirde bulunması hükmü getirilen bir kimsenin, Arapça Allâhuekber, lâ ilâhe illallâh ve elhamdullillâh demesi ya da bunun -meselâ- Farsça veya başka bir dilden tercümesini okuması da câizdir. Çünkü zikir herhangi bir dille yapılmış olur. Zaten aranılan da budur. Arapça'sını bilmeyen bir kimse için tekbîr, hamd, tesbih ve benzeri şeylerin tercümesini okuması câiz olduğuna göre Fâtiha ve benzeri Kur'ân âyetlerinin tercümesini okumak haydi haydi câiz olur. Çünkü ikincisi (yani me'âl), Kur'ân'a birinciden daha yakındır. Doğru olan budur. Kırâatle namâza başlama tekbîri arasında fark olduğunu iddiâ edip, kırâat için tercümesinin okunmasının mümkün olmadığını, ama başlangıç tekbîri için bunun câiz olduğunu söyleyen kimse, bunu ikna edici bir şekilde açıklamak ve görüşünü destekleyen delîl getirmek zorundadır. Eğer "Din dilinde kırâat denince sâdece Arapça okumak akla gelir. Dolayısıyla bu dilin dışında kırâatte bulunmak câiz değildir" denilecek olursa bizim cevâbımız şu olur: Namâza başlangıç tekbîri de aynı şekilde sâdece Arapça olarak bilinmektedir ve hiçbir sahâbînin bu dilden başka bir dilde tekbîr aldığı nakledilmemiştir. Şu halde tekbîrin Arap dilinden başka bir dilde alınmasının câiz olduğuna dâir bilginlerin ittifâkları olmasına rağmen aslında bunun câiz olmaması gerekir. Arapça söylemeye gücü yetmeyen kimseler için namâzın içindeki kırâat konusunda da hüküm böyledir. Çünkü ahkâm konusunda aslolan, bunların belli illetlere dayanmasıdır. Şu halde delîl olmaksızın bu ilkeden vaz geçilemez.

Buraya kadar söylediğimiz şeyler, Arapçasını telaffuz edemeyen kimse-

ler hakkındadır. Telaffuz edebilenlere gelince, onlar Kur'ân'dan bir âyet de olsa Arapça indirildiği şekliyle okumadıkları sürece kırâat farzlığını yerine getirmiş olmazlar. Kırâatte vacibe de riâyet etmiş olmaları için de hem Fâtihayı, hem de yanında bir sûreyi okumaları gerekir. Bunların dışındaki zikirler ise Arapça ve başka bir dilden eda edilebilir. Çünkü daha önce belirttiğimiz üzere zikir, herhangi bir dille kayıdlı değildir ve zikirde maksadın hasıl olması, kırâatin aksine Arapça'ya bağlı değildir. Çünkü kırâat, Yüce Allâh'ın *"Kur'ân'dan kolayınıza geleni okuyun"* (Müzzemmil, 73/20) âyeti gereğince Arapça olarak emredilmiştir. Şer'an ve örfen Arapça indirilmiş kitâba bildiğimiz şekliyle Kur'ân denildiği, herkesin malumudur. Bir kimse namâzda -meselâ Farsça- tesbîhde bulunsa veya duâ etse ya da Yüce Allâh'ı övse veya e'ûzü çekse ya da lâ ilâhe illallâh dese veya teşehhüd duâsını okusa ya da Hz. Peygamber (s.a.v.)'e salevât getirse -*Reddü'l-muhtâr*'da (I, 504) açıkça belirtildiği üzere- İmâm Ebû Hanîfe (r.a.)'e göre bu, sahîhtir. Çünkü bütün bunlar, zikir kabilindendir ve zikir, hangi lisandan yapılırsa yapılsın hasıl olur. Yine aynı eserde (I, 505) belirtildiği üzere kişinin namâza "Allâhuekber" diyerek başlaması, Hz. Peygamber (s.a.v.) buna devâm ettiği için farz değil, vâcibdir. Başka bir dil ile söylenmesi mekrûhtur. Aynı şekilde namâzda kişinin becerebildiği takdirde Arapça dışında duâ okuması da mekrûhtur. Çünkü namâzdaki zikirler, sırf ibâdet niteliklidir. Yüce Allâh Arapçadan başkasıyla yapılan ibâdeti sevmez. Bundan dolayı Arapça duâ kabûl olmaya daha yakındır. Netice olarak başka dillerde yapılan duâ, Allâh'ın rızâsını ve sevgisini kazanma açısından Arap kelâmının yerine geçemez. Allâme İbn Âbidîn şöyle der: Duânın namâzda -meselâ- Farsça yapılması, tahrimen, namâz dışında ise tenziîhen mekrûh olmaktan uzak değildir. Bu nükte üzerinde iyi düşünmelidir (İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, I, 544). Bizim kanaatimize gelince öyle anlaşılıyor ki namâzın diğer zikirleri de duâ hükmündedir. Yaptığımız bu açıklamanın Arap dili dışında zikir okumakla namâzın bâtıl olmasını gerektirmediği gâyet açıktır. Özellikle kişi bunları Arapça okumaktan acizse. Bu takdirde mekrûhluk da ortadan kalkar. Hâkim'in *Müstedrek*'inde rivâyet ettiği *"Cehennem halkının dili Farsça olacaktır"*[211] hadîsiyle *"Farsça konuşan bir kimse gittikçe ağırlaşır ve kişiliğinde eksilme olur"* hadîsleri zayıf olduğu gibi senedleri de zayıftır.[212] Hâfız İbn Hacer, bunları *Fethu'l-bârî*'de (VI, 128) belirtmektedir. Hadîsi ayrıca Hâkim, Hz. Ömer (r.a.)'den merfû olarak şöyle nakletmiştir: *"Arap-*

211 Hadîs zayıftır. Hâkim, *el-Müstedrek*, (II, 149).

212 Hadîs zayıftır. Hâkim, *el-Müstedrek*, (IV, 87).

ça'yı güzelce beceren bir kimse asla Farsça konuşmasın. Çünkü bu münafıklığa sebeb olur."[213] Bu hadîsin isnâdı Hâfız İbn Hacer'in belirttiği gibi zayıftır. Üstelik bu, Arapça'yı telaffuz etmeyi becerebilen bir kimseye mekrûh olduğunu göstermez. Biz bunu daha önce söylemiştik. Burada konu, Arapça'yı telaffuz etmekten âciz olan kimse ve gücü yettiği halde başka bir dille namâz kılan kimsenin namâzının bâtıllığı konusudur. Bu hadîslerde işâret ettiğimiz noktalara dâir herhangi bir delâlet mevcûd değildir.

1099. Ebû Hanîfe (r.a.)'in, Hammad > İbrahim en-Nehâî isnâdıyla nakline göre İbn Mes'ûd (r.a.) Arap olmayan bir kişinin *"İnne şecerete'z-zakkûm taâmu'l-esîm= şübhesiz zakkum ağacı günahkârların yemeğidir"* (Duhân 44/43) âyet-i kerîmesini okurken duyar. Adamın âyeti doğru telaffuz etmesi için uğraşır. Beceremediğini görünce ona şöyle der: *"Ta'âmu'l-esîm"* yerine *"Taâmu'l-fâcir"* diyemez misin? Bari öyle oku! Allâh'ın kitâbı açısından bazı âyetleri, bazılarının yerine söylemen hata sayılmaz. "el-Ğafûr er-Rahîm" yerine "el-Ğafûr el-Hakîm" ve "el-Azîz er-Rahîm" diyebilirsin. Fakat yanlış olan rahmet âyeti yerine azap, azap âyeti yerine rahmet âyeti okuman ve Allâh'ın kitâbına onda olmayan bir şeyi eklemendir.

Haberi Muhammed b. el-Hasen *el-Âsâr*'ında (s. 24) nakleder ve şöyle der: Biz de bu görüşü tamamen esas alıyoruz. İmâm Ebû Hanîfe (r.a.)'in benimsediği yaklaşımda bu yöndedir.

Kanaatimize göre bu rivâyetin râvîleri sikadır. İbrahim en-Nehâî, İbn Mes'ûd (r.a.)'den hadîs duymamıştır. Fakat onun mürselleri daha önce defalarca tekrarladığımız üzere sahîhtir.

İbn Mes'ûd (r.a.)'in "Taâmu'l-fâcir diyemez misin? Bari öyle oku!" şeklindeki ifâdesi, kırâati beceremeyen kimsenin Kur'ân'ın Arapça tercümesini okumasının câiz olduğunu ve ma'nâ değişmediği sürece bir kelimenin yerine, başka bir kelimeyi koymanın mümkün olduğunu göstermektedir.

Arapça bile olsa Kur'ân'ın tercümesinin, Kur'ân olmadığı gâyet açıktır. Ancak şöyle denebilir: Tercüme, ma'nâ açısından Kur'ân'dır. Netice olarak Kur'ân'ı telaffuz edemeyen kimseden onun lafzını okumak, sâkıt olur ve böyle bir kimsenin Kur'ân'ın ma'nâsını ifâde eden başka kelimeler telaffuz etmesi câiz olur. Gerek Arap, gerek başkası bu konuda farksızdır. Kur'ân'ın -meselâ- Farsça ve benzeri tercümesine Kur'ân ismi verileme-

---

213 Hadîs zayıftır. Hâkim, *el-Müstedrek*, (IV, 87).

diği gibi, aynı şekilde onun Arapça tercümesine de denemez. Çünkü "Taâmu'l-fâcir" asla Kur'ân'dan sayılmaz. Bunu okumanın câizliği, aralarında anlamca fark olmadığı için zarûret gereği câiz olmasını gerektirir. Bunu iddiâ eden kimsenin açıklaması gerekir. Hadîs her ne kadar mevkûf ise de merfû hükmündedir. Çünkü böyle bir hüküm, Allâh'ın kitâbı hakkında akıl yürütülerek verilemez. Bu, ileride yerinde geleceği üzere okuyanın yanılması (zelletu'l-kâri) konusunda büyük ve temel bir ilkedir.

1100. Ma'kıl b. Yesâr'ın naklettiği uzunca bir hadîsin konumuzla ilgili kısmında Hz. Peygamber (s.a.v.) şöyle buyurmuştur: *"Bana ilk zikirden Bakara sûresi verildi. Bana Mûsâ'nın levhalarından Tâhâ, Tâ Sîn, Hâ Mîm sûreleri verildi. Fâtiha sûresi ise arşın altından verildi."*[214]

Hadîsi Hâkim *Müstedrek*'inde rivâyet etmiştir. Zehebî *Telhîs*'inde bu hadîs için "sahîhtir" değerlendirmesinde bulunurken Ubeydullâh, İmâm Ahmed'in "O kişinin hadîsini terk ettiler" dediğini nakleder.

Bizim kanaatimize göre bu hadîs, zayıftır. Hadîsi Süyûtî'nin *ed-Dürrü'l-mensûr*'unda (IV, 288) belirttiği üzere İbn Merdûye, İbn Abbâs (r.a.)'dan ma'nâsı itibâriyle rivâyet etmiştir. Rivâyet yollarının birden çok olması, zayıf hadîse güç kazandırır.

1101. Uzunca bir rivâyetin konumuzla ilgili kısmında İbn Mes'ûd (r.a.) şöyle demiştir: Bu engelleyici sûredir. Kabir azabını engeller. Bu Tevrat'ta mevcûddur. Söz konusu sûre Mülk sûresidir. Bunu bir gecede okuyan kimse, çok güzel bir şey yapmış olur.[215]

Hadîsi İbnu'd-Darîs, Taberânî, sahîhtir değerlendirmesiyle Hâkim, *Şuabu'l-îmân*'ında Beyhakî ve *ed-Dürrü'l-mensûr*'unda Süyûtî (VI, 247) rivâyet etmişlerdir. Kanaatimizce bu rivâyet merfû hükmündedir.

1102. Zührî'nin Enes (r.a.)'den nakline göre Hz. Peygamber (s.a.v.) şöyle buyurmuştur: *"Sizden önceki ümmetlerden bir kişi vefat etti. Ezbe-*

---

214 Hadîs zayıftır. Hadîsi Hâkim *el-Müstedrek*'inde (I, 568); Taberânî, *el-Mu'cemü'l-kebir*'inde (XX, 225, 226) buna benzer sözcüklerle rivâyet etmişlerdir. Bu hadîsi Hâfız *el-Metâlibu'l-âliye* (III, 283) de rivâyet etmiştir ve Ebû Ya'lâ'ya nisbet etmiştir. Hadîsin isnâdında Zehebî'nin zikrettiği bir illet vardır.

215 Hadîsi Hâkim *el-Müstedrek*'inde (II, 498) rivâyet etmiştir. Hâkim, hadîsin sahîh olduğunu belirtmiş, Zehebî bu konuda ona katılmıştır. Bizce bu hadîsin isnâdı hasendir. Hadîs merfû olarak da rivâyet edilmiştir. Hadîsi Ebü'ş-Şeyh, *Tabakâtu'l-Isbahâniyyîn*'de hasen isnâdla (264) rivâyet etmiştir.

rinde Allâh'ın kitâbından Mülk sûresinden başka hiçbir şey yoktu. Kabrine konunca ona bir melek geldi ve bu sûre ona kalkan oldu."

Hadîsi İbn Asâkir zayıf bir isnâdla rivâyet etmiştir. *ed-Dürrü'l-mensûr*'da (VI, 246) böyle kayıdlıdır. Biz bunu önceki rivâyeti te'yîd ve desteklemek için nakletmiş bulunmaktayız.[216]

1103. İbn Abbâs (r.a.) anlatır: *"Sebbihi'sme Rabbike'l-A'lâ=Yüce Rabbinin adını tespih et"* (A'lâ 73/1) inince Hz. Peygamber (s.a.v.) *"Bu sûrenin tamamı İbrahim ve Mûsâ (a.s.) sahifelerinde mevcûddur"* dedi. *"Vennecmi izâ hevâ= Battığı zaman yıldıza andolsun"* (Necm 53/1) sûresi, *"Ve İbrahimellezî veffâ= Ahdine vefa gösteren İbrahim'in"* (Necm 53/37) âyetine gelince "vefâ" fiilini şeddeli okuyarak *"en lâ teziru vaziratun vizra uhrâ= Gerçekten hiçbir günahkar başkasının günah yükünü yüklenmez"* (Necm 53/38) âyetinden itibâren *"Hâzâ nezîrun mine'n-nüzüri'l-ûlâ= işte bu ilk uyarıcılardan bir uyarıcıdır"* (Necm 53/56) âyetine kadar devâm etti.[217]

Hadîsi Hâkim rivâyet etmiştir. Süyûtî'nin *el-Itkân*'ında (I, 141) böyle kaydedilmektedir. Süyûtî bu hadîsi tenkîd etmemiştir. Bu, onun prensibine göre rivâyetin sahîh olduğunu göstermektedir.

1104. Hâlid b. Abdullâh b. Atâ b. es-Sâib'in İkrime'den nakline göre İbn Abbâs (r.a.) şöyle der: "Bu sûre, İbrahim ve Mûsâ (a.s.)'ın sahifelerindedir."

Hadîsi Saîd b. Mansur rivâyet etmiştir.[218] Hadîsi İbn Ebû Hâtim "Bu İbrahim ve Mûsâ (a.s.)'ın sayfalarından çoğaltılmıştır" şeklinde rivâyet etmiştir. Süyûtî'nin *el-Itkân*'ında (I, 41) böyle kayıdlıdır.

Yukarıdaki zikredilen hadîslerde Kur'ân'ın bazı kısımlarının Tevrat'ta mevcûd olduğu ve bunların bir kısmının Hz. Peygambere (s.a.v.)'e verildiği ifâde edilmektedir. Nitekim Peygamber (s.a.v.) Efendimiz Mülk sûresi için *"Bu sûre Tevrat'ta mevcûddur. Sizden önceki milletlerden birisinin yanında bulunuyordu"*, A'lâ sûresi hakkında da *"Bu sûre, bütünüyle İbrahim ve Mûsâ (a.s.)'ın sahifelerinde mevcûddu"* demiştir. Hiç şübhesiz bu sûrelerin Kur'ân'daki lafızlarıyla o kitâblarda bulunmadığı, aksine ma'nâ itibâriyle yer aldığı ma'lumdur. Buradan ortaya çıkıyor ki Kur'ân, Arapça lafzı

---

216 Kanâatimizce hadîs müellifin dediği gibidir.

217 Hâkim, *el-Müstedrek*, II, 237. Hâkim hadîsin sahîh olduğunu belirtmiş, Zehebî ona katılmıştır.

218 Kanaatimizce isnâdda zayıflık vardır.

ve ma'nâsı ile birlikte bir kitâbın adı olduğu gibi, aynı şekilde lafız olmaksızın ma'nânın da ismidir. Buna göre bir kimse, Kur'ân'dan bir sûreyi Arapçadan başka bir dile tercüme etse buna bu sûrenin adı verilebilir ve bu filan sûredir denir. Yüce Allâh, *"Ve innehû lefî zübüri'l-evvelîn= Şübhesiz o, daha öncekilerin kitâblarında da vardır"* (Şu'arâ, 26/196) ve *"Velev ce'alnâhu Kur'ânen a'cemiyyen= Eğer biz onu yabancı dilden bir Kur'ân kılsaydık diyeceklerdi ki: Âyetleri tafsilatlı şekilde açıklanmalı değil miydi?"* (Fussilet 41/44) buyurmaktadır. Yüce Allâh, birinci âyette Kur'ân'ın (bir kısmının veya çoğunun) daha önceki kitâblarda mevcûd olduğunu haber vermektedir. Kur'ân'ın o sahifelerde bu lafızla mevcûd olmadığı herkesin malumudur. Yüce Allâh, ikinci âyette de onu yabancı bir dille ifâde etmiş olsaydı adının yine Kur'ân olacağını ifâde etmektedir. Allâhü Te'âlâ, şöyle buyurmaktadır: *"Biz onu Arapça bilmeyenlerden birine indirseydik de bu onlara okunsaydı yine ona îmân etmezlerdi"* (Şu'arâ 26/198, 199). Örnek verilen âyetlerdeki zamirlerin tümünün "Kur'ân" anlamında olduğu gâyet açıktır. Bu, Kur'ân'ın yabancı bir dille indirilmesi durumunda adının başka bir şey değil, yine Kur'ân olacağını ifâde etmektedir. Aksi takdirde onun Arapça indirilmesi şartıyla birlikte yabancı dilden indirilmesi imkânsız olurdu. İmâm Taberî *Tefsîr*'inde şöyle der: el-Hasen'in Abdurrezzak > Mamer > isnâdıyla nakline göre Katâde *"Biz onu Arapça bilmeyenlerden birine indirseydik de bu onlara okunsaydı, yine ona îmân etmezlerdi"* (Şuara, 26/198, 199) âyet-i kerîmesini okuduktan sonra şöyle dedi: Yüce Allâh Kur'ân'ı yabancı bir dille indirseydi Araplar insanların en hüsrana uğrayanları olurdu. Çünkü onlar yabancı dil bilmezler (*Tefsîru't-Taberî*, IX, 70).

Kanaatimizce bu rivâyetin râvîlerinin tümü sika olup, sahîhin râvîleridir. Rivâyetin isnâdında geçen el-Hasen, *et-Takrîb*'de (s. 39) ifâde edildiği üzere İbn Alî el-Hallal olup, sika, hâfız ve Nesâî hâriç *Kütüb-i sitte* râvîlerindendir. Bundan dolayı İmâm Ebû Hanîfe (r.a.), ilk başlarda "Kırâat, Arapça olarak câiz olduğu gibi, -meselâ- Farsça ve başka diller ile de câizdir. Kişi Arapçayı ister güzelce telaffuz etsin, isterse edemesin hiç fark etmez" demiştir. Ebû Yusuf ve Muhammed ise şöyle derler: "Kişi Arapçayı güzelce telaffuz ediyorsa başka bir dil ile kırâatte bulunması câiz değildir. Eğer böyle değilse câizdir." İmâm Şâfiî ise, "Kişi Arapça'yı ister güzel telaffuz etsin, isterse edemesin başka bir dille kırâat câiz değildir" demiştir. Ona göre bir kimse Arapçayı güzelce telaffuz edemiyorsa tespihte bulunur ve lâ ilâhe illallâh der, ancak Arapça dışında bir dille kırâatte bulunmaz. İmâm Şâfiî'nin delîli Yüce Allâh'ın *"Fakraû mâ teyessera mine'l-*

Kur'ân= Kur'ân'dan kolayınıza geleni okuyun" (Müzzemmil, 73/20) âyet-i kerîmesidir. Yüce Allâh bu âyette namâzda Kur'ân okumayı emretmektedir. Şâfiîler şöyle derler: Kur'ân, Arap diliyle indirilmiş olandır. Allâhü Te'âlâ *"İnnâ enzalnahu Kur'ânen Arabiyyen= Biz onu Arapça bir Kur'ân olarak indirdik"* (Yusuf 12/2) buyurmaktadır. Dolayısıyla Kur'ân'ın -meselâ- Farsça tercümesi Kur'ân olamaz. Dolayısıyla kişi bu tercümeyi okumakla namâzda Kur'ân okuma sorumluluğundan çıkmış olmaz. Çünkü Kur'ân, başkalarını benzerini getirmekten aciz bırakan (mu'ciz) bir kitâbdır. Onun lafız yönünden mu'cizeliği, Arapça ifâdesinin ortadan kalkmasıyla yok olur. Netice olarak -meselâ- Farsça tercümesi, mu'cizeliği yok olduğu için Kur'ân olmaz. Bundan dolayı Kur'ân'ın başka bir dildeki tercümesini okumak cünüp ve âdetli kadınlara haram değildir. Ancak kişi Arapça'sından okumayı güzelce beceremiyorsa onun lafzını okumaktan acizdir, demektir. Netice olarak İmâmeyn'e göre mükellefiyetin, kişinin gücüne göre olması için bu durumda ma'nâsını gözetmesi gerekir. İmâm Şâfiî'nin kanaatine göre bu tercüme, Kur'ân değildir. Dolayısıyla kişinin onu okuması emredilmemiştir. İmâm Ebû Hanîfe (r.a.)'e göre namâzda vâcib olan, onu Arapça lafız olması açısından değil, Yüce Allâh'ın kendisiyle kâim bir sıfatı olan kelâmına delâlet eden lafız olarak okumasıdır. Çünkü Allâhü Te'âlâ'nın sıfatı olan bu lafız, birtakım ibretler, öğütler, teşvikler, kaçındırma, ta'zîm, övgü ihtiva etmektedir. İfadenin buna delâleti bir lafızdan diğer lafza değişiklik göstermez. Nitekim okuduğumuz âyet-i kerîmeler ve metinde zikrettiğimiz hadîs-i şerifler bunu göstermektedir.

Şafiîlerin "Kur'ân Arap diliyle indirilmiş olandır" şeklindeki ifâdelerine iki açıdan cevâb vermek mümkündür.

1- Arapça lafzın Kur'ân olması, me'âlinin de Kur'ân olmasına engel değildir. Âyette böyle olmadığını gösteren herhangi bir işâret yoktur. Çünkü Arapça ifâdelere Kur'ân denilmesi, onların Kur'ân'a delâlet etmesinden dolayıdır. Kur'ân ise esas itibârıyla Allâh'ın kelâm sıfatından ibarettir. Bundan dolayı Kur'ân mahluk değildir diyoruz. Bunu, onun Arapça ifâdelerine değil, işâret ettiğimiz Allâh'ın kelâm sıfatını kastederek söylüyoruz. delâlet ettiği ma'nâsı -meselâ- Farsça veya benzeri bir dille de ifâde edilmektedir. Dolayısıyla me'âle Kur'ân demek câizdir. Nitekim Hz. Peygamber (s.a.v.) Mülk sûresi hakkında *"O, Tevrat'ta bulunmaktadır"* buyurmaktadır. Daha önce geçtiği üzere *"Velev ce'alnâhu Kur'ânen a'cemiyyen= Eğer biz onu yabancı dilden bir Kur'ân kılsaydık diyeceklerdi ki âyetleri*

tafsilatlı şekilde açıklanmalı değil miydi?" (Fussilet 41/44) âyet-i kerîmesi buna delâlet etmektedir.

2- Arapça dışındaki tercümeye Kur'ân denmezse de Arapça kırâat, Arapça olduğu için vâcib olmamıştır. Aksine Yüce Allâh'la kâim olan sıfatın adı olan Kur'ân'a delîl olduğu için vâcib kılınmıştır. Bunun delîli, bir kimse Allâh kelâmı olmayan Arapça bir lafzı okusa namâzının bozulacağı hükmüdür.

Şafiîlerin "Lafız açısından i'câz, -meselâ- Farsça tercümesiyle hasıl olmaz" şeklindeki ifâdelerine gelecek olursak; evet olmaz! Fakat nazmı açısından mu'cize olan bir şeyi okumak, ona göre şart değildir. Çünkü mükellefiyet, mu'cize olan bir ifâdeyi okumak değil, mutlak olarak kişinin kolayına geleni okumak şeklinde vârid olmuştur. Bundan dolayı kısa bir âyet okumayı üç âyet mikdârına ulaşmadığı için mu'cize olmasa bile câiz görmektedir. Cünüp ve âdetlinin Kur'ân'ın tercümesini okumasının haram olmadığı mes'elesi, bizce kabûl edilen bir husus değildir. Bütün bu açıklamalar, *Bedâi'u's-sanâi* (I, 112, 113) isimli eserden çok az değişiklik yapılarak alınmıştır.

Yine aynı eserde şöyle denir: "Buna göre bir kimse namâzda Tevrat veya İncil ya da Zebur'dan benzeri Kur'ân'da bulunan bir âyet okusa namâzının sahîh olması gerekmez mi?" denilecek olursa, buna cevâbımız şudur: Eğer okuduğu şeyin muharref olmadığından eminse, az önce zikrettiğimiz delîllere göre İmâm Ebû Hanîfe (r.a.) nezdinde kıldığı namâzın câiz olması gerekir. Eğer emin olunmazsa câiz olmaz. Çünkü Yüce Allâh, onların kitâblarını tahrif ettiklerini *"Onlar kelimelerin yerlerini değiştirirler (kitâblarını tahrif ederler)"* (Mâide 5/13) âyetiyle haber vermektedir. Netice olarak okunan şeyin muharref olma ihtimali vardır. Bu durumda okunan, âyet değil insanların kelâmı olmuş olur. Dolayısıyla şek ve ihtimalin bulunduğu yerde câizlik hükmü verilemez (Kâsânî, *Bedâi'u's-sanâi*, I, 113). Bu söylediğimiz İmâm Ebû Hanîfe (r.a.)'in ilk zamanlardaki görüşüdür. Sonra o, İmâmeynin görüşüne dönmüş ve Kur'ân sâdece ma'nânın değil, ma'nâ ve lafzın birlikte adı olduğunu söylemiştir. İmâm Ebû Hanîfe (r.a.) şöyle der: Arapça telaffuza gücü yeten kimsenin Kur'ân'ın yabancı dile tercümesiyle namâz kılması, câiz değildir. Gücü yetmeyenin kılması ise câizdir. *el-Bahr*'da şöyle denir: Doğru olan budur. Çünkü dînî bir terim olarak el-Kur'ân kelimesi, Arapça olan ilâhî kelâmın adıdır. *"Fakraû mâ teyessera mine'l-Kur'ân= Kur'ân'dan kolayınıza geleni okuyun"* (Müzzemmil 73/20)

âyet-i kerîmesinde emredilen budur. Ama elif lam takısız "Kur'ân" kelimesine gelince; kelimenin dil anlamından dîn diline özel bir anlamla aktarıldığına dâir herhangi bir bilgi yoktur. Bu itibârla okunan her şey onun kapsamına girer.

"Kur'ân'ın lafzı i'câz için aranır. Namâzda Kur'ân'dan maksad, i'câz değil, Allâh'a niyazdır. Dolayısıyla Kur'ân'ın lafzı lazım değildir" şeklindeki ifâde, bizce kabûl edilemez. Çünkü bu, ma'nâ açısından âyete zıttır. Zîrâ âyet onun Arapça okunmasını emretmektedir. Oysa bu açıklama Arapça dışında da okunmasını câiz kılmaktadır (Kâsânî, *Bedâi'u's-sanâi,* I, 307).

Kanaatimizce kırâatten aciz olan bir kimseye bir başka dilden tercümesini okumanın câiz olması, daha önce geçtiği üzere o kimseden kırâatin farziyetinin sâkıt olmasından ve o kişiye kırâat yerine zikirde bulunmasının emredilmesinden dolayıdır. Zikir de her dil ile yapılabilir.

Bedâi'u's-sanâi isimli eserde şöyle denir: Bir kimse -meselâ- Farsça îmân etse veya hayvanı keserken Farsça besmele çekse ya da ihrâma girerken Farsça telbiye getirse veya başka bir dille bunları yapsa bilginlerin icmâı ile bunlar câizdir (Kâsânî, *Bedâi'u's-sanâi,* I, 113). Bu, tercümenin Kur'ân olmasından dolayı değildir. Çünkü Kur'ân, -*Bedâi*'in ibaresinden anlaşıldığı gibi- bilginlerin tümünün nezdinde lafız ve ma'nânın toplamının adıdır. Yoksa sâdece ma'nânın adı değildir. Zîrâ İmâm Ebû Hanîfe (r.a.), daha önce geçtiği üzere bu kanaatinden dönmüştür.

el-Menâr'da şöyle denir: Kitâba gelince, o Hz. Peygamber (s.a.v.)'e indirilen mushaflarda yazılı olan ve ondan hiç şübhe olmayan mütevâtir bir yolla nakledilen Kur'ân'dır. Kur'ân, lafız ve ma'nânın toplamının adıdır.

Nûru'l-envâr'da şöyle bir açıklama yer alır: İmâm Ebû Hanîfe (r.a.)'in kişinin Arapça'sını okumasına gücü yettiği halde -meselâ- Farsça tercümesini okumasını câiz görmesinden anlaşıldığı üzere o sâdece ma'nânın adı değildir. Sebebine gelince, zikredilen vasıflar, yani indirilmiş olma, yazılma ve nakil ma'nâda takdiren vardır. Bir başka dilden namâzı câiz görmesi hükmî bir mazeretten dolayıdır. Namâzın dışına gelince o, hem lafız ve hem de ma'nâ yönünü birlikte gözetir (*Nûru'l-envâr,* s. 10 -özetle-).

et-Tavdîh isimli eserde *el-Menâr*'da tarif edildiği şekilde Kur'ân tanımlandıktan sonra şu açıklama yer almaktadır: İmâm Ebû Hanîfe (r.a.)'in namâzın özellikle câizliği açısından Kur'ân'ın lafzını gerekli bir rükün olarak görmediği, aksine sâdece ma'nâyı dikkate aldığı rivâyet edilmiştir. Hatta

bir kimse, namâzda hiçbir mazereti yokken Arapça dışında tercümesini okusa ona göre namâzı câizdir. Ebû Hanîfe (r.a.)'in "özellikle" demesinin sebebi şudur. Çünkü o, bunu namâzın câizliği dışında cünüb ve âdetlinin kırâatinde olduğu gibi gerekli olarak görmüştür. Hatta böyle bir kimse Kur'ân'dan bir âyetin -meselâ- Farsça tercümesini okusa ona göre bu câizdir. Çünkü bu lafzı Arapça olmadığı için Kur'ân değildir. Fakat daha sahîh olanı, İmâm Ebû Hanîfe (r.a.)'in bu kanaatinden döndüğü yani namâzın câizliği açısından lafzın gerekli olmadığı görüşünden rücû ettiğidir. Bundan dolayı bu görüşü metne koymadım, aksine şöyle dedim: "Kur'ân ma'nâya delâlet eden nazımdan ibarettir."

et-Telvîh müellifi şöyle der: Burada şöyle bir düşünce akla gelebilir: Son dönem (müteahhirûn) âlimleri, Kur'ân'ın -meselâ- Farsça me'âlinin okunması durumunda tilâvet secdesi yapmanın gerekli olduğunu, onun yabancı dilden tercümesine de abdestli olmayanların el sürmesinin haram olduğunu söylemişlerdir. Bu konularda da söz konusu hükmün verilmesi için Kur'ân'ın Arapça lafzının vazgeçilmez bir rükün olmadığı düşünülmüştür. Dolayısıyla yukarıdaki ifâdede "özellikle namâzın câiz olması açısından" şeklindeki kısıtlama, isâbetli olmaz." Biz bu düşünceye şöyle cevâb veriyoruz: *et-Tavdîh* müellifi ifâdesini, erken dönem (mütekaddimûn) âlimlerinin görüşlerine dayandırmaktadır. Çünkü bu konuda onlardan nakledilmiş herhangi bir açıklama yoktur. Son dönem (müteahhirûn) âlimleri ise bu mes'eleyi ihtiyata dayandırmışlardır (*et-Telvîh*, I, 30). Buradan ortaya çıkıyor ki İmâm Ebû Hanîfe (r.a.), namâzda Kur'ân'ın Arapça'sının vazgeçilmez bir rükün olmadığı şeklindeki görüşünden İmâmeyn'in görüşüne dönmüştür. Kur'ân, -tıpkı İmâmeyn'in dediği gibi- artık onun nezdinde de lafız ve ma'nânın birlikte ismidir. Bundan sonra şu neticeye varabiliriz. Hanefî imâmlarının Arapça'sını okumaktan aciz olan bir kimseye Kur'ân'ın -meselâ- Farsça tercümesini okumasını câiz görmeleri, tercümenin o kişi açısından Kur'ân olduğu anlayışına dayanmamaktadır. Aksi takdirde Arapça dışında kırâat, Arapçasını telaffuz etmekten aciz olan kimseye de vâcib olur ve tekbîr, hamd ile kıldığı namâz sahîh olmazdı. Çünkü bu durumda o, kendi açısından okumaya gücü yettiği Kur'ân'ı terk etmiş olurdu. Oysa onlar böyle söylemiyorlar. Aksine onlardan nakledilen, elhamdulillâh, lâ ilâhe illallâh ve benzeri zikirlerle, susmanın câiz olduğunu söylemelerinin yanında, Kur'ân'ın -meselâ- Farsça tercümesinin okunmasını câiz gördükleridir. *Ğunyetü'l-mütemellî*'de *es-Saffâr*'dan naklen şöyle denilmektedir: Kırâati fasih olarak telaffuz edemeyen Hindistanlı bir müslüma-

nın namâzda sükûtu, bana okumasından daha sevimlidir (*es-Saffâr*, s. 453). Müellif, burada onun Hintçe okuması, bana daha sevimlidir veya kendisine gereklidir dememektedir. Aksine öyle anlaşılıyor ki o, metinde adı geçen Rifâa b. Râfi' hadîsini delîl alarak o kimseden kırâat farziyetinin düşmüş olmasına ve zikrin, o kişi açısından kırâatin yerine geçmiş olmasına dayanmaktadır. Zikir de belli bir lisana mahsûs değildir. Tam aksine daha önce ayrıntısı geçtiği üzere hangi dilden olursa olsun yapılabilir. Bu açıklamayı fırsat bilmek gerekir. Çünkü bu Yüce Allâh'ın ilhamı sayesinde yazılmıştır. Zannediyorum bu konuyu benden önce hiç kimse ele alıp işlememiştir. Allâh rahmetini dilediği kuluna verir. O büyük bir ihsan ve lütuf sâhibidir.

Böylece İmâm Şâfiî'nin Kur'ân'ın tercümesi Kur'ân değildir, bunun okunması emredilmemiştir şeklindeki yaklaşımı, kendiliğinden yıkılmaktadır. Biz şöyle diyoruz: Farz edelim ki kişinin Kur'ân'ın tercümesini okuması emredilmiş olsun, fakat biz bu takdirde o tercümenin Kur'ân olduğunu iddiâ etmiyoruz ve kişinin bunu okumasını da emretmiyoruz. Nihâyet o da bir zikir değil midir? Bu soruya hayır diye cevâb verecek olursanız, bu -daha önce geçtiği üzere- icmâa aykırıdır. Şâyet evet derseniz biz de şöyle deriz: Kırâatte Arapça'sından okumaktan aciz olan kişiye zikretmesi emredilmiştir. Kur'ân'ın -meselâ- Farsça tercümesi zikirdir. Bunu okumak, aksine bir delîl olmadığı sürece neden câiz olmasın ve böyle bir tercümeyle namâz kılan kişinin namâzı, neden bâtıl olsun! İncil, Tevrat ve Zebur'a göre kırâatin hükmüne gelince; bu, okunan ister kıssa, ister emir, ister yasaklama, ister zikir veya uyarı olsun mutlak olarak namâzın fâsid olması sonucunu doğurur. Çünkü kişi, sâdece bunu okursa namâzı fâsid olur. Zîrâ gücü varken namâzını kırâatsiz kılmış olur. Eğer gücü yoksa fesâd da söz konusu olmaz. *ed-Dürer* ve İbn Âbidîn haşiyesinden (*Reddü'l-muhtâr*, I, 506) anlaşılan budur.

1105. Abdullâh b. Ömer (r.a.)'in nakline göre Hz. Peygamber (s.a.v.) *"Kur'ân'ı şu dört kişiden alınız. İbn Ümmü Abd, -Hz. Peygamber (s.a.v.) önce bunun adını söylemiştir- Mu'az b. Cebel, Übey b. Kâ'b ve Huzeyfe'nin âzâdlısı Sâlim."*[219]

Hadîsi Ahmed b. Hanbel, Buhârî ve Tirmizî rivâyet etmiş, Tirmizî sahîh olduğunu belirtmiştir (Şevkânî, *Neylü'l-evtâr*, II, 13).

---

219 Ahmed b. Hanbel, II, 189; Buhârî, "Menâkıbu'l-Ensâr", 16; Tirmizî, "Menâkıb", 37.

1106. Ebû Hüreyre (r.a.)'in nakline göre Hz. Peygamber (s.a.v.) şöyle buyurmuştur: *"Her kim Kur'ân'ı indirildiği gibi taptaze olarak okumak isterse İbn Ümmü Abd'ın okuduğu gibi okusun."*[220]

Hadîsi Ahmed b. Hanbel rivâyet etmiştir. *el-Müntekâ*'da böyle kayıdlıdır. Bu hadîsi ayrıca Ebû Ya'lâ, Bezzâr nakletmişlerdir. Bu rivâyetin isnâdında Cerîr b. Eyyûb el-Becelî bulunmaktadır. Cerîr metrûktur. Fakat hadîsi bu lafızla Bezzâr, *el-Mu'cemü'l-kebir ve el-Evsât*'ında Taberânî, Ammar b. Yasir (r.a.)'den rivâyet etmişlerdir. Heysemî, *Mecmau'z-zevâid*'de "Bezzâr'ın râvîleri sikadır" demiştir. *Neylü'l-evtâr*'da böyle kayıdlıdır (II, 130).

Bazı muhaddisler, *Neylü'l-evtâr*'da zikredildiği üzere (II, 130) ister mütevâtir, ister meşhûr, ister âhad yolla nakledilsin Abdullâh b. Mes'ûd (r.a.), Übey b. Kâ'b (r.a.) ve başkalarının rivâyetiyle namâzın câiz olduğu hükmünü çıkarmışlardır.

Yine aynı eserde İmâm Cezerî'nin *en-Neşr* isimli eserinde şöyle dediği aktarılmaktadır: Bir yönden bile olsa Arapça'ya uygun düşen, Hz. Osmân (r.a.)'in Mushaflarından birisine ihtimalle bile olsa uyumlu olan bütün kırâatler, -senedleri sahîh olmak şartıyla- reddedilmesi câiz ve inkarı helâl olmayan sahîh kırâattir. Hatta bu, Kur'ân'ın inmiş olduğu yedi harften biridir ve insanların böyle bir kırâati kabûl etmeleri gereklidir. İster bu yedi imâmdan, ister on, isterse başka makbûl imâmlardan nakledilsin hiç fark etmez. Bu üç rükünden biri zedelendiği takdirde o kırâate zayıf veya şaz ya da bâtıl kırâat denilir. İster yedi imâmdan nakledilsin, isterse onlardan daha büyük imâmlardan nakledilsin hiç farketmez. Gerek selef ve gerekse haleften tahkîk imâmları nezdinde sahîh olan budur. Nâfi, Ebû Cafer (Medenî), İbn Kesîr (Mekkî) el-Mehdevî Ebû Şâme bunu açıkça belirtmişlerdir. Bu, selef âlimlerinin görüşüdür ki bu konuda farklı olduğu bilinmemektedir. Mâlikî âlimlerinden İmâm Nüveyrî, *Şerhu't-tayyibeti'n-neşr fi'l-kırâati'l-aşr* isimli eserinde bunu reddetmiş ve şöyle demiştir: Bu ifâdenin zâhiri, bir kırâatin sâbitoluşu konusunda daha önce geçen iki şartla birlikte, sâdece senedinin sahîh olmasıyla yetinilmekte, tevâtüre ihtiyaç duyulmamaktadır. Bu, fıkıh bilginleri, muhaddisler, bunların dışında usûlcü ve müfessir başka âlimler olmak üzere bilginlerin icmâına aykırıdır (Şevkânî, *Neylü'l-evtâr*, II, 231).

---

220 Ahmed b. Hanbel, I, 445.

Hâfız Süyûtî'nin *el-Itkân*'ında şöyle denilir: Kırâatler çeşit çeşittir. Birincisi mütevâtirdir. Bu, yalan üzere birleşmeleri mümkün olmayan bir topluluğun isnâdın en sonuna kadar yine kendileri gibi yalan üzere birleşmeleri imkânsız olan topluluklardan naklettikleri haberdir. Kırâatin ekserisi ve çoğunluğu böyledir. İkincisi, meşhûr kırâattir. Bu ise senedi sahîh olup, tevatür derecesine ulaşmayan, Arapçaya ve Hz. Osmân (r.a.) mushafının yazılımına uygun olan kurrâ nezdinde meşhûr olan kırâat çeşididir. Bilginler bunu hatalı ve şaz olarak kabûl etmemişlerdir. Kişi bu kırâati İbnü'l-Cezerî'nin zikrettiği ve İbn Şâme'nin az önce geçen ifâdesinin vurguladığı üzere okur. Bunun örneğine gelince, rivâyet yolları yedi kırâat imâmının rivâyet yolundan farklı değildir. Bazı râvîler, onlardan naklederken, bazıları etmezler. Bunun misali daha önceki gibi kırâat kitâblarında kelimelerin okunuş vecihlerine başlanan ferşu'l-huruf bölümünde çoktur.

3- Âhad kırâatler. Bu, isnâdı sahîh, ancak Hz. Osmân (r.a.)'in mushafının yazılışına veya Arapçaya uymayan ya da zikredildiği derecede meşhûr olmayan ve okunmayan kırâat çeşididir. Tirmizî *Sünen*'inde, Hâkim *el-Müstedrek*'inde âhad kırâat için ayrı bir bölüm açmış ve burada isnâdı sahîh olan birçok kırâat çeşidini rivâyet etmişlerdir (Süyûtî, *el-Itkân*, I, 81).

Biz Hanefîlerin görüşü de bu yöndedir. İbn Âbidîn şöyle der: İttifâkla namâzın câiz olduğu Kur'ân, Hz. Osmân (r.a.)'in yerleşim merkezlerine göndermiş olduğu imâm mushaflarda yazılı olandır. On imâmın üzerinde icmâ ettikleri budur ve gerek toptan, gerek ayrıntısıyla mütevâtir olan kitâb da budur. Yediden ona kadar olan imâmların rivâyetleri şaz değildir. Şaz, on imâmın dışındakilerden yapılan rivâyettir. Sahîh olan budur (İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, I, 6).

Kur'ân'ın Abdullâh b. Mes'ûd (r.a.) veya başkasından öğrenilmesini tavsiye eden hadîsteki Kur'ân'dan maksad, Abdullâh b. Mes'ûd (r.a.) ve diğerlerinden âhad yolla nakledilenler değil, mütevâtir veya meşhûr yolla nakledilenlerdir. Bu kişilerin kırâati, Hz. Peygamber (s.a.v.)'in zamanında arada vâsıta olan râvî çok az olduğu için kesinlik ifâde ediyordu. Ancak daha sonra bu kesinlik kalmadı ve Abdullâh b. Mes'ûd (r.a.)'den mütevâtir olarak nakledilen, Âsım ve başkalarının Zirr b. Hubeyş vâsıtasıyla Abdullâh b. Mes'ûd (r.a.)'den rivâyet ettikleridir. Zirr, Hz. Alî (r.a.) ve Osmân (r.a.)'den de kırâat öğrenmiştir. Nîsâbûrî tefsîrinde böyle kayıdlıdır (İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, I, 10).

Şaz kırâate gelince, bu *el-Itkân*'da belirtildiği üzere câiz değildir. Şaz rivâyetle kırâat câiz olmaz. İbn Abdülberr bu konuda icmâ olduğunu nakleder. Fakat Mevhûb el-Cezerî, hadîsin ma'nâ itibâriyle rivâyetine kıyâsen namâz dışında bunun câiz olduğunu zikretmiştir (Süyûtî, *el-Itkân*, s. 14).

Fakat bunun, okunan şeyin Kur'ân olduğuna inanmamak ve başkasına da böyle bir izlenim vermemek şartına bağlı olduğunun altını çizmek gerekir. Şaz rivâyete cevâz verenler, onu delîl olarak kullanan kimseler nezdinde içinde şer'î veya edebî hükümler bulunma ihtimaline dayanmaktadırlar. Buna göre erken dönem (mütekaddimûn) âlimlerinden bunu okuyan kimselerin durumu böyle değerlendirilir. *Ğaysu'n-nef'* isimli eserde böyle kayıdlıdır (s. 6).

Şaz kırâatle namâz kılmanın hükmüne gelince, kişi kıssaların zikredildiği kısımdan okuyacak olursa namâzı bozulur. Çünkü onun Kur'ân olduğu sâbitolmayınca kırâat ve zikir olmaz. Aksine bir çeşit insan kelâmı olur. Zikir ise böyle değildir. Çünkü zikrin Kur'ân olduğu sâbitolmasa bile zikir olduğu için insanların kelâmı olmaz. Fakat kişi sâdece bununla yetinirse namâzı fâsid olur. Bunun yanında namâzı câiz olacak kadar mütevâtir kırâatte bulunacak olursa, namâzı fâsid olmaz. İbn Âbidîn'in *Reddü'l-muhtâr*'ında böyle kayıdlıdır (I, 506).

9. Kur'ân'ı Tecvîde Göre Okumanın Vâcibliği

(Bu bölümde Kur'ân'ı tecvîde göre okumanın vâcibliği, durak yerlerinin öğrenilmesi ve vakfa uygun olan yerler ele alınacaktır.)

1107. Ebû Küreyb'in Vekî > İbn Ebû Leylâ > Hakem > Miksem isnâdıyla nakline göre İbn Abbâs (r.a.) *"Ve rettili'l-Kur'âne tertîlâ"* (Müzzemmil 73/4) âyetini Kur'ân'ı apaçık ortaya koy şeklinde tefsîr etmiştir.[221]

Bu haberi İbn Cerîr et-Taberî *Tefsîr*'inde nakletmiştir. Haberin isnâdında İbn Ebû Leylâ bulunmaktadır. Bu zatın hadîsi hasendir. Tirmizî *Cami*'inde onun hadîsinin sahîh olduğunu belirtmiştir (I, 111) Rivâyetin kalan râvîleri sikadır.

1108. Hz. Alî (r.a.)'in *"Ve rettili'l-Kur'âne tertîlâ"* (Müzzemmil 73/4) âyet-i kerîmesini tefsîr ederken 'Tertîl, harfleri mahreçlerinden güzelce çıkarmak ve durulacak yerleri bilmektir' dediği rivâyet edilmiştir. Haberi Süyûtî *el-Itkân*'ında zikretmiş (I, 88) isnâdını zikretmemiştir.

---

221 Taberî, *Câmiu'l-beyân*, XII, 281.

İbn Abbâs (r.a.)'nın "apaçık ortaya koy" şeklindeki ifâdesinin anlamı, Kur'ân'ı apaçık Arapça oku demektir. Nitekim Hz. Alî (r.a.)'in "Tertîl, harfleri mahreçlerinden güzelce çıkarmak ve durulacak yerleri bilmektir" şeklindeki ifâdesi, bunu te'yîd etmektedir. Âyet, Kur'ân'ı tane tane okumanın vâcib olduğunu ifâde etmektedir. Çünkü içinde bunu gösteren emir kipi bulunmaktadır. Bu konudaki asıl prensip, Kur'ân'ın apaçık Arapçayla indirilmiş olduğudur. Onun okunması, namâzın rükünlerinden ve vâciblerindendir. Daha önce Kur'ân'ın sâdece ma'nânın değil, lafızla birlikte ma'nânın adı olduğu ifâde edilmişti. Dolayısıyla kişi, Kur'ân'ı Arapça lafzıyla okumadıkça kırâatin farzlığı ve vacibi yerine getirilmiş olmaz. Düşünen bir kimse gâyet açık olarak anlar ki harflerin niteliklerini ve çıkarılış yerlerini ihlâl etmek, o kelimeyi Arapça olmaktan çıkarıp yabancı dilden bir kelime haline getirebilir. Sözgelimi bir kimse *"hammalete'l-hatab"* (Tebbet, 111/4) yerine "hemmelete'l-heteb" dese, *el-Münye* müellifinin ifâde ettiği üzere namâzı bozulur. (*Ğunyetu'l-mütemellî* s. 461) Çünkü ifâdeyi Arapça'sından çıkarmış ve ma'nâyı değiştirmiş olur.

Bunun benzeri yabancı dillerde de görülebilir. Meselâ Hintliler ekmeğe ruti, sarığa bekrâ derler. Bir kimse rutiyi Arapça ta ile veya bekrâ'yı fekri diye söylese onlara göre hata yapmış ve kelimeyi Hintçe olmaktan çıkarmış olur. Bunun bir benzeri de harflerin vasıflarına riâyettir. Sözgelimi Farslılar "senk ve cenk" derler. Hintliler ise "bekhâ, lencâ" derler. Bir kimse, bu kelimelerdeki nûn harfini ortaya çıkararak telâffuz ederse onlar bunu garîb karşılarlar ve telâffuzundan hoşlanmazlar. Kelimeyi böyle telâffuz eden kimsenin kendi dillerini konuşamadığını iddiâ ve ağır hata işlediğini ifâde ederler. İşte Araplar da aynı şekilde harflerin bazı niteliklerine riâyet etmememizi ve harfleri onların telâffuzlarına uygun çıkarmamamızı hoş karşılamazlar ve "elhamd" yerine "elhemd" okuyan kimseyle "iyyake na'budu" yerine "iyyake ne'budu" diyen kimsenin Kur'ân'ı Arapça okumadığını öne sürerler. Hatta kelimeyi Arapça'sından yabancı dile çevirdiğini iddiâ ederler. Bu nükteyi gözden kaçırmamakta fayda vardır.

1109. Muhammed b. Cafer el-Enbârî'nin > Ubey ve Abdullâh b. Cafer > Ubeydullâh b. Amr er-Rakkî > Zeyd Ebû Enîse > el-Kasım b. Avf el-Bekrî isnâdıyla nakline göre Abdullâh b. Ömer (r.a.) şöyle demiştir: Öyle bir dönem geçirdik ki aramızdan insanlar, Kur'ân'dan önce îmân ediyorlardı. Kur'ân sûresi Hz. Peygamber (r.a.)'e iniyor ve biz helâlini, haramını ve onun karşısında almamız gerekli olan tavrı, sizin bugün Kur'ân'ı öğren-

diğiniz gibi öğreniyorduk. Bugün bazı insanlar görüyoruz. Bunlar îmândan önce Kur'ân'ı öğreniyor, onu Fâtiha'dan başlayıp sonuna kadar okuyor, ama emri, yasağı nedir? Onun karşısında alması gereken tutum neden ibarettir bilmiyor."[222]

Hadîsi en-Nehhas rivâyet etmiş, *el-Itkân*'da (I, 88) belirtildiği üzere o ve İbnü'l-Cezerî, onu delîl olarak kullanmışlardır. Râvîlerinin tümü el-Enbârî hâriç sikadır. Enbârî'nin biyografisini herhangi bir yerde göremedim. Hadîsi Taberânî *el-Mu'cemü'l-evsât*'ında rivâyet etmiştir. Râvîleri *Sahîh*'in râvîleridir. *Mecmau'z-zevaid*'de böyle kayıdlıdır (I, 66). Hadîsi Hâkim, *el-Müstedrek*'inde (I, 35) rivâyet etmiş ve Enbârî hâriç bu isnâdla sahîh olduğunu belirtmiştir. Zehebî de bu görüşünde ona katılmıştır. Hâkim, hadîsin Buhârî ve Müslim'in şartına göre sahîh olduğunu ve herhangi bir illetinin bulunmadığını belirtmiştir.

Süyûtî *el-Itkân*'da şu açıklamayı yapar: en-Nehhas der ki: Bu hadîs onların Kur'ân'ı öğrendikleri gibi âyetlerin durak yerlerini öğrendiklerini göstermektedir. İbn Ömer (r.a.)'nın "Öyle bir dönem geçirdik ki" şeklindeki ifâdesi bu hususta sahâbenin ittifâkı olduğunu göstermektedir.

Yine aynı eserde şu ifâdeler yer almaktadır: İbnü'l-Cezerî'nin *en-Neşr* isimli eserinde şöyle denir: Bundan dolayı imâmlar durak yerlerinin öğrenilmesi ve tanınmasını teşvik etmişlerdir. İbn Ömer (r.a.)'nın ifâdesi bunun vâcib olduğuna, öğrenilmesi noktasında sahâbenin ittifâkı olduğuna delîldir. Tâbiûnun önde gelen âlimlerinden biri olan Ebû Cafer Yezid b. el-Ka'kâ, onun arkadaşı İmâm Nâfi', Ebû Amr, Yakup, Âsım ve başka imâmlardan olan selef âlimlerinin bunun öğrenilmesi ve buna özen gösterilmesi noktasında görüş birliği halinde oldukları sahîhtir. Hatta mütevâtir derecesinde kesindir. Bu imâmların bu konudaki ifâdeleri bilinmektedir. Yaptıkları açıklamalar, kitâblarda meşhûrdur. Şa'bî'nin şöyle dediği rivâyet edilir: Rahman sûresinde *"Küllü men aleyhâ fân= yeryüzünde bulunan her canlı yok olacaktır"* (Rahman, 55/26) âyetini okuyorsan burada durma ve devâmındaki *"Ve yebkâ vechü Rabbike zülcelâli ve'l-ikram= ancak azamet ve ikram sâhibi Rabbinin zatı bâkî kalacaktır"* (Rahman 55/27) kısmını da oku. Bu haberi İbn Ebû Hâtim'in rivâyet ettiğini belirtelim (Süyûtî, *el-Itkân*, I, 88 -özetle-).

---

222 Hâkim, *el-Müstedrek*, I, 35; IV, 572. Hâkim bu hadîsin sahîh olduğunu belirtmiş, Zehebî ona katılmıştır. Bu haberin İmâm Ahmed b. Hanbel tarafından rivâyet edilen isnâdında İbn Lehîa'nın bulunduğu bir şâhidi vardır.

Bu hadîs, âyetlerin ortalarında durak yeri olabileceğine delîldir ve bu konuda sahâbenin icmâı olduğunu göstermektedir. Çünkü ihtiyaç, âyet sonlarında durmaya değil, aralardaki durakları öğrenmeyedir. Bunun sebebi, âyetlerin kendi arasında birbirinden ayrılmış olmasıdır. Bunun bilinmesi açısından âlim ve cahil, küçük ve büyük arasında herhangi bir fark yoktur.

1110. Ammar'ın İbn Ebû Cafer > babası > er-Rebî' > Ebü'l-Âliye isnâdıyla nakline göre İbn Mes'ûd (r.a.) şöyle demiştir: "İrade ve kudretiyle yaşadığım Allâh'a yemin ederim ki Kur'ân'ın hakkıyla okunması, helâlini helâl, haramını haram kabûl etmek ve onu Yüce Allâh'ın indirdiği şekliyle okumak, kelimeleri yerlerinden kaydırmamak demektir."[223]

1111. Bişr b. Mu'az'ın, Yezid b. Zurey' > Saîd isnâdıyla nakline göre Katâde şöyle anlatır: İbn Mes'ûd (r.a.)'in şu ifâdesi bize nakledilmiştir: "Kur'ân'ın hakkıyla okunması, helâlini helâl, haramını haram kabûl etmekle ve onu Yüce Allâh'ın indirdiği gibi okuyarak kelimeleri yerinden kaydırmamakla olur."[224]

Bir kısmını naklettiğimiz bu hadîsi İbn Cerîr et-Taberî *Tefsîr*'inde (I, 411, 412) rivâyet etmiştir. Birincinin isnâdında Abdullâh b. Ebû Cafer er-Râzî bulunmaktadır. Abdullâh ihtilâflıdır. Ebû Zür'a onun sika olduğunu belirtmiş, İbn Hibbân *es-Sikât*'ında "Onun babasından rivâyeti dışındaki hadîslerine itibâr edilir" demiştir *et-Tehzîb*'de (V, 177) böyle kayıdlıdır. İkinci rivâyetin isnâdındaki râvîlerin tümü sikadır. Ancak bu rivâyette Katâde ile İbn Mes'ûd (r.a.) arasında kopukluk vardır. Bu bizce sakıncalı değildir. Özellikle hadîs mevsûl olan başka bir yolla desteklenmişse sakınca kalmaz.

İbn Mes'ûd (r.a.)'in yukarıdaki ifâdesi *"ellezîne âteynahumu'l-kitâbe= kendilerine kitâb verdiğimiz kimseler(den bazısı,) onu hakkını gözeterek okurlar. Çünkü onlar ona îmân ederler"* (Bakara 2/121) âyetinin tefsîrinde geçmektedir. Bu ifâde, imâmet mevkiinde olanların Kur'ân'ın ma'nâsını anlayarak ve hükümlerini uygulayarak Allâh'a kulluk etmeleri gibi, aynı zamanda onu Yüce Allâh'ın indirdiği şekilde okuyarak da kulluklarını göstermeleri gerektiğini belirtmektedir. Bu da ancak Kur'ân'ın kelimelerini

---

223 Haberi İbn Cerîr et-Taberî *Tefsîr*'inde (I, 567) rivâyet etmiştir. Bu haberin isnâdında müellifin yakında zikredeceği kişi üzerinde cehalet ve ihtilâf vardır.

224 Haberi İbn Cerîr, Taberî *Tefsîr*'inde (I, 568) rivâyet etmiştir. İsnâdında kopukluk vardır.

doğru bir biçimde telaffuz etmek ve harflerini silsile halinde Hz. Peygamber (s.a.v.)'e kadar uzanan kırâat imâmlarından öğrenilen nitelikte çıkarmakla olur. Âlimler tecvîd dışı okumayı lahn saymışlardır ve lahnı celî (açık) ve hafî (gizli) diye ikiye ayırmışlardır. Lahn, lâfızlara arız olan bir sakatlıktır. Bu sakatlık, ma'nâyı bozar, celî olan lahn ise, onu açık bir biçimde ihlâl eder. Bunun bilinmesi noktasında âlimlerle başkaları arasında herhangi bir fark yoktur. Çünkü celî lahn, i'râbda yapılan bir hatadır. Gizli lahne gelince, bunu kırâat âlimleri ve kırâati edâ eden imâmlar fark edebilir. Kırâat imâmları, söz konusu kırâat şeklini âlimlerin ağızlarından almışlar ve uygulama ehli âlimlerin okuyuşlarından hareketle zapta geçirmişlerdir. Süyûtî'nin *el-Itkân*'ında böyle kayıdlıdır (I, 105).

İbnü'l-Cezerî mukaddimesinde şöyle der:
Tecvîde riâyet etmek emirdir, kesin!
Tecvîdsiz okunan günahtır bilesin!
İndirdi Allâh Kur'ân'ı çünkü tecvîd üzere,
Ulaştı ondan bize bu şekil üzere!

İbnü'l-Cezerî'nin "Ulaştı ondan bize bu şekil üzere" şeklindeki ifâdesinin dayanağı, Süyûtî'nin *el-Itkân*'daki açıklamalarıdır. İbnü'l-Cezerî şöyle der: Bu konuda İbnü'l-Hâcib'i geçen birisi olduğunu bilmiyoruz (Yani med, imâle, hemzeyi çıkarma ve benzeri şeylerde olduğu gibi, eda kabilinden olan şeyleri, ondan önce mütevâtirden istisnâ edeni bilmiyoruz.) Kadı Ebû Bekir ve başkaları gibi usûl imâmları, bunun mütevâtir olduğunu açıkça belirtmişlerdir. Doğru olan da budur. Çünkü Kur'ân lafız itibâriyle mütevâtir olarak nakledilince, onun okunuş şekli de mütevâtir olmuştur. Çünkü bir lafız ancak okunularak eda edilebilir. Dolayısıyla bir lafız, ancak okunuşunun varlığıyla sahîh olabilir (Süyûtî, *el-Itkân*, s. 85).

Biz de şunu ekleyelim: Kur'ân okurken tecvîde ve mehâric-i hurûfa riâyetin vâcibliğini Hanefî fıkıh âlimlerimiz de açıkça belirtmişlerdir. *Ğunyetü'l-mütemellî* isimli eserde şöyle denir: *el-Muhît* müellifi der ki: Bu tür mes'elelerde fetvâ için tercîh edilen şudur: Bir kimse gece gündüz harfleri düzgün çıkarmak için çaba harcasa ve bunu başaramasa namâzı câizdir. Ancak böyle bir çalışma yapmazsa namâzı fâsid olur. Hayatının bir bölümünde bu çalışmayı terk etmişse, ömrünün kalan kısmında da bırakması câiz olmaz. Eğer terk edecek olursa namâzı fâsid olur.

ez-Zahîra müellifi, "Bu cevâb bence sorunludur. Çünkü yaratılıştan gelen bir şeyi, kul değiştiremez" der. *Fetâvâ'l-hucce*'de *el-Muhît* müellifinin

görüşüne paralel bir ifâde yer almaktadır. Çünkü orada şöyle denilmektedir: Kadınların ve kölelerin şeytên, êlemîn, iyyake ne'büdü, iyyake nesteîn, es-sirât, en'emte gibi namâzın başından sonuna kadar yaptıkları birçok hatalı okuyuşa gelince, *el-Fetâvâ el-husâmiyye* isimli eserin bu konudaki çözümü şudur: Sayılan bu kimseler, gece gündüz okuyuşlarını düzeltmeye, öğrenmeye ve daha güzel okumaya çaba harcadıkları halde dilleri dönmezse kıldıkları namâz câiz olur. Tıpkı namâzın diğer şartlarında olduğu gibi. Kişi abdest, elbisesini temizleme, kıyâm, kırâat, rükû, secde, ka'de ve kıbleye yönelme gibi şartları yerine getirmekten aciz olduğunda namâzı nasıl câiz oluyorsa burada da böyledir. Ama saydığımız bu kimseler, okuyuşlarını düzeltmeyi ve bu konuda çaba harcamayı bir yana bırakırlarsa tıpkı namâzın diğer şartlarını terk ettiklerinde olduğu gibi, namâzları fâsid olur. Bu kimselerin namâzlarının okuyuşlarını düzeltmemelerine rağmen câiz olması, onu düzeltmekten aciz kalmaları ve bunun onların dili ve lisanları haline gelmesinden dolayıdır. Böylesi kimseler, sanki Kur'ân'ı kendi dillerine göre okumuş gibi olmaktadırlar (*Fetâvâ'l-hucce*, s. 453).

Deylemî'nin *Müsnedu'l-firdevs*'te rivâyet ettiği şu haber bu şekilde yorumlanır: *"Bir kimse Kur'ân okur ve hata ederse veya lahn yaparsa ya da ana dili Arapça olmayan yabancı biri ise, görevli melek onun okuduğunu Kur'ân'ı indiği şekliyle okumuş gibi yazar."* Bu rivâyet, Azîzî'nin (I, 156) ifâde ettiği üzere zayıftır. Açıklamaya haşiye yazan Allâme Hafnî şöyle der: Yani o kimseye okuduğunun sevâbı, mazur olması nedeniyle sanki doğrusunu öğrenmesi mümkün değilmişcesine hatadan ve lahndan uzak olarak yazılır.

Ğunyetu'l-mütemellî'de yukarıda zikredilen ifâdesinden sonra şöyle denilir: Kâdîhân'ın bu ma'nâda fetvâsı vardır. O şöyle der: Kişi, bazı harfleri güzelce telaffuz edemeyen birisi ise o harfleri düzgün çıkarmaya çaba harcaması gerekir. Bu konuda mazur değildir. Eğer dili dönmüyorsa çıkaramadığı harfin yer almadığı bir âyet bulamıyorsa kıldığı namâz câiz olur. Ancak başkasına imâm olamaz.

Özetlemek gerekirse; pepe olan kimselerin sürekli olarak harfi doğru çıkarmaya çaba harcamaları gerekir. Bu gibi kimselerin namâzları çaba harcadıkları sürece câizdir. Fakat bunlar düzgün çıkaramadıkları harfi, doğru biçimde telaffuz eden kimseler açısından ümmî kimse gibidirler. Dolayısıyla harfleri doğru çıkaranların bunlara uyması câiz değildir. Ve pepe olan kimselerin, imkânları varken harfleri doğru çıkaran kişilere uymadıkları

takdirde namâzları câiz olmaz. Bu gibi kimselerin namâzları, çıkaramadıkları harflerin bulunmadığı kelimeleri seçerek namâz kılacak kadar bir kırâate güçleri yetmediği takdirde o harflerle birlikte câizdir. Buna karşılık çıkaramadıkları harflerin bulunmadığı âyetlerden namâz câiz olacak kadar okumaya güçleri yetmiyorsa ve bununla birlikte o çıkaramadıkları harfleri okumuşlarsa yine namâzları fâsid olur. Çünkü onların bu harfleri telaffuz etmekle birlikte namâzlarının câiz olması zarûret gereğidir. Ancak zarûretin ortadan kalkmasıyla mazeret de yok olur. Esas alınması gereken prensip budur. Bundan dolayı *"Ve emmâ bi ni'meti Rabbike fe haddis"* âyetindeki son kelimede yer alan "peltek se" harfini, "sin" olarak okuyan bir imâma uyan kimsenin namâzının hükmü sorulduğunda fâsiddir diye cevâb verdim. *en-Nevâzil*'de şöyle denir: Ebü'l-Kasım es-Saffâr'ın şöyle dediği nakledilir: Kırâati fasih bir biçimde yapamayan Hindistanlı bir kimsenin namâzda okumayıp susması, bana kırâatinden daha sevimlidir. "Böyle bir kişi namâz dışında okuması durumunda sevap elde eder mi?" diye sorulunca Ebü'l-Kasım şöyle cevâb verir: "Harfleri değiştirdiği takdirde kelimeler, insanların kelâmı cinsinden bir sözcük haline geliyorsa bunu okuması gerekmez. Şâyet namâzda okursa namâzı fâsid olur. Namâz dışında okumasında herhangi bir sevap elde etmez. *el-Velvâliciyye* isimli eserde de bu ma'nâda fetvâ yer almaktadır. Bu yaklaşım mütekaddimun âlimlerinin tercîhleri üzerinedir. Esas alınması gereken görüş budur. Netice olarak bu konuda söz konusu hata nedeniyle ma'nânın değişip değişmediğine bakmak gerekir. Eğer yapılan yanlış fazla ise namâz bozulur. Âyetin ma'nâsı sahîh olup, kastedilmek istenilen ma'nâdan çok uzak değilse bu namâz bozulmaz. Kâdîhân açık bir biçimde bir kimse *"sinetun ve lâ nevm"* kelimesinde "sin" yerine "peltek se" okuyacak olursa namâzı bozulur diye açıkça belirtmiştir. Bu, söylediğimiz prensibe binâen verilmiş bir hükümdür. Doğruyu en iyi Yüce Allâh bilir (s. 453).

Bir Uyarı: İbn Âbidîn'in *Reddü'l-muhtâr*'ında şöyle denir: Hayr er-Ramlî'ye "Hafif peltek olan kimsenin durumu nedir?" diye sorulunca imâmlarımızın ifâdelerinde buna dâir bir açıklama görmediği şeklinde cevâb vermiştir. Şâfiîler, bu konuda "O kişinin peltekliği hafif olup, sâdece harfi tam netlikte çıkaramıyorsa zarar vermez" demişlerdir. İbn Âbidîn, mezheb içindeki kurallarımız, bununla çelişmemektedir, demiştir.

Şârih'in talebesi merhum Şam (Dimeşk) Müftüsü Şeyh İsmail el-Hâik de böyle fetvâ vermiştir (İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, I, 609).

Biz de şunu vurgulayalım: Bu ifâdenin ma'nâsı şudur: Az önce geçen delîllerin gereği olduğu üzere kişi harfleri düzgün çıkarmaya olanca gücünü sarf ettiği halde onları açık ve net olarak çıkaramazsa bu, herhangi bir sakınca doğurmaz.

1112. Zeyd b. Sâbit (r.a.)'in nakline göre Hz. Peygamber (s.a.v.) *"Yüce Allâh Kur'ân'ın indirildiği gibi okunmasını sever"* buyurmuştur.

Hadîsi İbn Huzeyme *Sahîh*'inde rivâyet etmiştir (*el-Minâhu'l-fikriyye*, s. 29). Müellif *Kenzü'l-ummâl*'de (I, 164) bu rivâyetin imâmet bölümünde Secezî'ye nisbet etmiştir.

Bu rivâyet, Kur'ân'ın indirildiği gibi okunmasının talep edildiğini açıkça göstermektedir. Hz. Peygamber (s.a.v.)'in *"Yüce Allâh sever"* ifâdesi, vâciblik hükmüyle çelişmez. Çünkü Yüce Allâh'ın sevdiği şeylerin çoğu, farz veya vâcibtir. Kur'ân'ın indirildiği şekliyle okunmasının vâcib olduğu delîllerle sâbitolunca *"Yüce Allâh sever"* şeklindeki ifâde, vâciblik olarak yorumlanır. Kur'ân'ın apaçık Arapça olarak indirildiği herkesin malumudur. Harflerin çıkış yerlerinden düzgün bir şekilde çıkarılması, sıfatlarına riâyet edilmesi ve bunun dışında Arapça dil özelliklerine uyulması, her erkek ve kadın müslümana vâcibtir.

1113. Ebü'd-Derdâ (r.a.) anlatır: Hz. Peygamber (s.a.v.) bir kişinin Kur'ân okuduğunu ve lahn yaptığını duydu. Ona *"Kardeşinize doğrusunu gösteriniz"* buyurdu.[225]

Hadîsi Hâkim *el-Müstedrek*'inde rivâyet etmiştir. *Kenzü'l-ummâl*'de (I, 151) böyle belirtilmektedir. Hâkim, hadîsi tenkîd etmemiştir. Şu halde hadîs, onun prensibine göre sahîhtir.

Bu hadîs, harflerin düzgün bir şekilde çıkarılmasına titizlik gösterilmesi gerektiğini açıkça belirtmektedir. Ebû Dâvûd'un *Sünen*'inde Vehb b. Bakiyye'nin Hâlid > Humeyd el-A'rac > Muhammed b. el-Münkedir isnâdıyla nakline göre Câbir b. Abdullâh (r.a.) şöyle anlatır: Bir gün Kur'ân okuduğumuz bir sırada Hz. Peygamber (s.a.v.) yanımıza geldi. Aramızda bedevî ve Arap olmayan kimseler vardı. Efendimiz (s.a.v.) onlara şöyle buyurdu: *"Okuyunuz, her birinizin okuduğu güzeldir. İleride okun dosdoğru kılındığı gibi Kur'ân'ın kelimelerini ve sözcüklerini düzgün çıkarmaya çalışan ve bu konuda zorlama hareketlere girişen kavimler gelecektir. Bunlar*

---

225 Hâkim, *el-Müstedrek*, II, 439. Hâkim, hadîsin sahîh olduğunu belirtmiş, Zehebî de ona katılmıştır.

okuduklarının dünyada hemen karşılığını almaya çalışacaklar, sevâbını ahirete ertelemeyeceklerdir" (Ebû Dâvûd, "Salât", 135). Bu hadîsin râvîleri, -Vehb b. Bakiyye hâriç- *Kütüb-i sitte* râvîleri olup, sikadırlar. Vehb'den sâdece Müslim, Ebû Dâvûd ve Nesâî hadîs rivâyet etmiştir. Nitekim bu husus, *et-Takrîb*, *Tehzîbü't-Tehzîb* ve başka eserlerde görülebilir.

Şeyh Abdulhak ed-Dihlevî *Eşi'atu'l-lemaât* isimli eserinde (II, 75) bu hadîsi açıklarken şöyle der: Hz. Peygamber (s.a.v.)'in maksadı, tecvîd kurallarına son derece titizlik göstererek uymaktan kaynaklanan sıkıntı, meşakkat ve zorlamayı ortadan kaldırmaktır. Ayrıca (s.a.v.) Efendimiz Allâh rızâsını gözetmek, amelde ihlâslı olmak, ma'nâlar üzerinde düşünmek ve bunlara çok önem vermek konusunda uyarıda bulunmaktadır. Kur'ân okuyanlar, her ne kadar lâfızları güzel ve tecvîde uygun okumada son derece çaba harcasalar bile bu hususları da gözetmeleri gerekir. Çünkü ikincisine (tecvîd kurallarına uymak) büyük bir titizlikle önem vermek, birincisini de fazla önemsememek ve bundan kusurlu davranmak o kadar faydalı olmaz. Birinci mes'elede (yani kelimeleri güzel telaffuz etmek, tecvîde son derece riâyet etmek) gevşeklik göstermek de zarar vermez.

Bazı kimseler, şeyhin harflerin çıkarılması konusundaki göstermiş olduğu bu gevşekliğe ve harflerin çıkış yerleri ve sıfatlarının öğrenilmesi konusundaki ihmaline yapışmış ve şöyle demiştir: Hocanın bu ifâdesi, tecvîd konusunda sıkı davranan ve bu konuda haddi aşan kimselere bir cevâbtır. Bunun vâcib mikdârına gelince, bu mutlaka kaçınılmaz olarak yapılmalıdır. Her kim mükemmel yaparsa güzel bir şey yapmış olur. Fakat yaptığı bundan daha önemli olan bir şeyi kaçırmaya yol açıyorsa bunu yapmamalıdır. Bu konuda aşırılığa kaçmayan sâdece vâcib olan mikdârla yetinen kimseye tepki göstermek câiz değildir. Bu nükteyi iyi kavramak gerekir (Kalemî, *İhyau's-sünen*, II, 106).

Kanaatimizce yapılan bu açıklama özünde doğru olmakla birlikte yanlış bir amaç için kullanılmaktadır. Çünkü tecvîd ve kelimelerin güzelce çıkarılması hususunda aşırılığa gitmenin vâcib olmadığı herkesçe kabûl edilmektedir. Fakat kelimeyi Arapça telaffuz edecek şekilde harfleri çıkış yerlerinden güzelce çıkarmanın ve vasıflarına riâyet etmenin farzlığı konusunda hiçbir kuşku yoktur. Yukarıda zikri geçen kişi, kelimeleri son derece güzel çıkarmak şöyle dursun, bu konuda da gevşek davranmaktadır. Çünkü bu, aşama aşamadır. Onun nazarında tecvîdin vâcib olan mikdârının ne olduğunu da bilmiyoruz ki kendisini o mikdârla yetinenlerden sayıyor diye-

lim. Onun bu kırâati vâciblik mikdârı kadarsa Allâh'a yemin ederim ki tecvîdin vâcibliğini ve bunu uygulamayı, yokluğa mahkum ederek ortadan kaldırmış demektir. Böyle bir durumda ister tahsil görsün, isterse görmesin tecvîd bilmeyen ne bir tane Arap olmayan kimse ve ne de bedevi kalır. Çünkü çocuklarımız hatta bazı kadınlarımız kırâat açısından bu kimseden daha iyi ve daha düzgün bir seviyededir. Bunun hayasızlığına ve içinde bulunduğu çirkef durumu güzel göstermek için hadîsi kullanmasına hayret doğrusu! Yüce Allâh bizi kibirden ve kötü akıbetten muhafaza buyursun.

Allâme Alîyyülkârî *el-Minâhu'l-fikriyye* isimli eserinde Cezerî'nin "Tecvîde riâyet etmek emirdir, kesin!" şeklindeki ifâdesini şöyle açıklamaktadır: Kur'ân okuyan kimsenin tecvîde riâyet etmesi, harfleri çıkması gereken yerlerden çıkarmak sûretiyle lafızlarını güzelleştirmesi, harflerin gerek sıfatları, gerekse kelime ve cümleler üzerine gerekli olan diğer hususlardan haklarını vermesi kesin ve vazgeçilmez bir farzdır. Öte yandan bu ilim dalının farz-ı kifâye olduğu noktasında bilginler arasında herhangi bir ihtilâf yoktur. Ayrıca kırâatte bulunan herkese asgari düzeyde tecvîde riâyet farz-ı ayndır. İleride açıklaması geleceği üzere tecvîdin ayrıntılarına ve inceliklerine gelince bu, kırâatin güzelliklerindendir. Çünkü lahn iki çeşittir. Açık (celî) ve gizli (hafî). Açık olanı sözcükte meydana gelen ma'nâ ve kelimenin i'râbını ihlâl eden yanlışlıktır. Ma'nâ ister değişsin, ister değişmesin mecrur olan bir kelimeyi merfû, mansub okumak veya buna benzer bir yanlışlıkta bulunmak gibi. Gizli olana gelince bu, harfi bozan hatadır. Meselâ ihfayı, kalbi, izharı, idğamı ve ğunneyi terk etmek böyledir. Kalın okunması gereken harfi ince veya ince okunması gerekeni kalın okumak, kısa okunması gerekeni uzatıp, uzatılması gerekeni kısa okumak ve benzeri hatalar bu gruptandır. Hiç şübhesiz bu çeşit hata sonunda şiddetli bir azaba sebeb olacak farz-ı ayn olan bir kuralı ihlal etmek türünden değildir. Bunda sâdece azaba uğramak ve tehdide maruz kalmak korkusu vardır (Aliyyülkârî, *el-Minâhu'l-fikriyye*, s. 24)

Aynı eserin bir başka sayfasında (s. 25) "Ulaştı ondan bize bu şekil üzere!" cümlesini şöyle açıklamaktadır: Kur'ân, Yüce Allâh'dan Cebrâil (a.s.)'ın lisanı üzere Levh-i Mahfûz'dan mütevâtir bir beyânla bize kadar ulaşmıştır. Hz. Peygamber (s.a.v.)'in açıklaması, sahâbî, tâbiûn, etbâu't-tâbiîn ve bize kadar bütün nesillerin öğrenmesi hep mütevâtir yoluyla olmuştur. Buna göre Kur'ân tecvîd, güzel okuma, harflerin çıkış yerlerini ve vasıflarını güzelce ortaya koyma ve bunun yanında Kur'ân'ın kendi dillerine

göre indiği Arap dilinde gerekli olan diğer şartlara göre nakledilmiştir. Çünkü Yüce Allâh *"(Allâh'ın emirlerini) onlara iyice açıklasın diye her peygamberi yalnız kendi kavminin diliyle gönderdik."* (İbrahim 14/4) buyurmaktadır. Dolayısıyla kelimenin yapısının bozulup, ma'nânın fâsid olacağı noktalarda Arap dilinin tüm kâidelerini gözetmek vâcib, lafzı güzelleştirecek noktalarda okurken telaffuzu güzelleştirecek noktalarda müstehâbtır. Buradan şöyle bir sonuç ortaya çıkıyor. Harfleri güzelce telaffuz etmek ve onların çıkış noktalarına titizlikle uymak, kelimede değişiklik yapmaktan ve bir harften diğerine geçmiş olmaktan emin olmak için vâcibtir. Bundan dolayı kişi sad, sin ve peltek se'yi, kezâ zı, dat ve benzerlerini birbirlerinden ayırmak durumundadır. Harflerin vasıflarını, tilâveti güzelleştirecek şeyleri, göz önüne almak müstehâbtır, müstehâbı terk etmek ise bilindiği üzere tenzihen mekrûhtur.

1114. Zeyd b. Sâbit (r.a.)'in nakline göre Hz. Peygamber (s.a.v.) *"Kur'ân tefhîm*[226] *üzere indirilmiştir"* buyurmuştur.[227]

el-Itkân'da ifâde edildiği üzere (I, 98) hadîsi Hâkim rivâyet etmiştir. Alî el-Muttaki *Kenzü'l-ummâl*'de (I, 165) hadîsi Hâkim'in *Müstedrek*'inde "ünzile" lafzıyla rivâyet ettiğini belirtmiştir. Hâkim bu hadîsi tenkîd etmemiştir. Dolayısıyla onun prensibine göre sahîhtir. *el-Itkân*'da şu açıklamalara da yer verilir: Hadîsin râvîlerinden biri olan Muhammed b. Mukatil şöyle der: Ben Ammar'ın kelimelerin ortasındaki harfi harekeli olarak "uzüran, nüzüran ve sadufeyni (sadefeyni şeklinde okuyan da var)" şeklinde okurken duydum.

1115. Yine aynı eserde şöyle bir rivâyet yer almaktadır: Ebû Amr ed-Dânî der ki: İbn Abbâs (r.a.)'dan tefsîr edici şöyle bir açıklama nakledilir: Kur'ân *el-Cumua* ve benzerinde olduğu üzere teskîl (teşdîd) ve tefhîm (kalın) olarak inmiştir.

Kanaatimizce İbn Abbâs (r.a.)'nın bu haberi, Zührî'nin mürsellerindendir. Onun mürselleri ise zayıftır.

---

226 Tefhim: Kur'ânın lafzen tane tane, sindire sindire indirilmesi, manen de indirilirken Hz. Peygamber (s.a.v.)'in ağırlık hissetmesi, zaman zaman terlemesidir.

227 Hâkim, *el-Müstedrek*, II, 231. Hâkim, hadîsin sahîh olduğunu belirtmiş, ancak Zehebî onu şu ifâdeleriyle tenkîd etmiştir: Vallâhi bu hadîs sahîh değildir. İsnâdında el-Avnî bulunmaktadır. Bu râvînin zayıf olduğunda ittifak vardır. Hadîsin isnâdında yine Bekkâr b. Abdullâh bulunmaktadır. Bu zat Umeyra değildir. Hadîs, zayıf ve münkerdir. Bizim kanaatimize göre de bu hadîs, Zehebî'nin dediği gibidir.

Birinci hadîsteki "et-tefhîm"den maksad, kelimelerin ortalarını çeşitli yerlerde cezm etmeyip, zamme ve kesre ile harekelemektir. Çünkü böylesi, kelimeleri daha bir doyurur ve kalın hale getirir. İbn Abbâs (r.a.)'nın birinci hadîsi açıklarken kullandığı ifâdeler, bu yaklaşımı te'yîd etmektedir. Ebû Amr ed-Dânî şöyle der: Bu açıklama, yukarıdaki haberin tefsîrinde en uygun olan şekildir (Süyûtî, *el-Itkân*, I, 98).

Bazıları, -yine aynı eserde zikredildiği üzere- bu hadîsi şöyle açıklamışlardır: Hadîsin ma'nâsı kişinin Kur'ân'ı erkeklerin okuduğu gibi okuması ve kadınların konuşmalarında olduğu gibi okurken kırıtmamasıdır. Kur'ân okuyanların bu esaslara uymaları gerektiği kanaatini taşımaktayız.

1116. Übey b. Kâ'b (r.a.)'in Hz. Peygamber (s.a.v.)'e Kur'ân'ı tahkîk üzere okuduğu rivâyet edilmiştir.

Râvî haberi *Kitâbu't-tecvîd*'de müselsel olarak rivâyet etmiş ve şöyle demiştir: Bu haber garîb olup, isnâdı doğrudur. *el-Itkân*'da böyle kayıdlıdır (I, 105).

1117. Yine aynı eserde şöyle denir: Ebû Amr ed-Dânî'nin nakline göre İbn Mes'ûd (r.a.) şöyle der: "Kur'ân'ı tecvîde göre okuyunuz."

Râvî, bu haberin isnâdını zikretmemiş ve herhangi bir tenkîdde bulunmamıştır.

Yukarıdaki haberde yer alan "tahkîk"den maksad "tertîl"dir. Tertîl, her harfe hakkını vermek, tane tane okumak demektir. Yani uzatılacakları uzatmak, hemzeyi güzelce çıkarmak, harekeleri tam olarak okumak, izhar ve şeddeye özen göstermek, harfleri iyice çıkarmak, birbirinden ayırmak, sektelere riâyet ederek, tane tane ve acele etmeden okumak, kasr ve ihtilas (harfin bir kısmını yutma) yapmaksızın, harekeli olanı sakin okumadan ve idğâm yapmadan câiz olan vakıfları gözetmektir. Bazı âlimlerin ifâdesi üzere bununla tahkîk arasındaki farka gelince, tahkîk, kişiyi doğru okumaya alıştırma ve öğretmek amacıyla yapılır. Tertîl ise okunan âyetlerin üzerinde derinden derine düşünme, tefekkür, hüküm çıkarma amacıyla olur. Buna göre her tahkîk, aynı zamanda tertîldir, ama her tertîl tahkîk değildir (Süyûtî, *Itkân*, I, 105).

Biz de şunu ekleyelim: Tertîl diye bir şeyin olduğu bilinmektedir. Bu, kitâbın ifâdesiyle emredilmiştir. Tahkîke gelince, bu konuda asıl delîl hadîstir. Tahkîkin karşıtı hadr ve tedvirdir. Süyûtî *el-Itkân*'da bu iki terimin

ne ma'nâya geldiğini açıklamaktadır. Dileyen oraya bakabilir.

1118. Ümmü Seleme (r.anhâ) anlatır: Hz. Peygamber (s.a.v.) Kur'ân okumaya başladığında kırâatini âyet âyet birbirinden ayırırdı. *"Bismillâhirrahmanirrahim. el-hamdu lillâhi Rabbi'l-âlemîn. er-Rahmanirrahîm. Mâliki yevmi'd-dîn"* şeklinde okurdu.[228]

Hadîsi Dârekutnî (I, 118) rivâyet etmiş ve isnâdının sahîh, râvîlerinin tümünün sika olduğunu belirtmiştir. Hadîsi Tirmizî şu lafızla nakleder: Sonra Ümmü Seleme (r.anhâ), Hz. Peygamber (s.a.v.)'in kırâatini okuyarak gösterdi. Onu harf harf açıklayan bir kırâat olarak gösterdiği görüldü (Tirmizî, "Fadâilu'l-Kur'ân", 23). Tirmizî hadîsin hasen, sahîh, garîb olduğunu belirtmiştir. Hadîsi Ebû Dâvûd ve başkaları ise şu lafızla nakletmişlerdir: Hz. Peygamber (s.a.v.) *"Bismillâhirrahmanirrahim"* diye başlamış, sonra durmuş, sonra *"el-Hamdulillâhi Rabbi'l-âlemîn"* demiş, ardından biraz durduktan sonra *"er-Rahmanirrahîm"* diye okumuş, sonra dura dura, âyet âyet Fâtiha'yı bitirmiştir. Süyûtî'nin *el-Itkân*'ında böyle kayıdlıdır (I, 92).

Bu hadîste Hz. Peygamber (s.a.v.)'in kırâatinin tane tane olduğu ve âyet sonlarında durduğu ifâde edilmektedir. Fakat âyet sonlarındaki bu duruşun, söz konusu okumanın onu dinleyen kişiye ağır gelmemesi ile kayıdlı olması gerekir. Çünkü *"Ve'l-Âdiyâti dabhan fe'l-mûriyâti kadhan fe'l-muğiyrâti subhan fe eserne bihî nak'an fe vasatne bihî cem'an"* âyetleri ile benzer kısa âyetlerin sonlarında durmak belki dinleyene ağır gelip, güzel karşılanmayabilir ve böylece kırâatin akıcılığı ve güzelliği ortadan kalkabilir. Bu işâret ettiğimiz kayıdlamanın delîli ileride gelecek olan *"Kur'ân'ı sesinizle güzelleştiriniz"* şeklindeki hadîstir. Böylesi kısa kısa duruşlarla söz ko-

---

228 Hadîs sahîhtir. Dârekutnî, *Sünen*, I, 213; Tirmizî, "Kırâat", 1; Ebû Dâvûd, "Hurûf ve'l-kıraât", 1; Beyhakî, *Sünen*, II, 44; Tirmizî, eş-Şemâil, II, 131; Hâkim, *el-Müstedrek*, II, 231, 232; Ahmed b. Hanbel, VI, 302. Ebû Amr ed-Dânî, *el-Kur'ân* isimli eserinde (VI, 1, VIII, 2) Yahyâ b. Saîd el-Umevî > İbn Cüreyc > Abdullâh b. Ebû Muleyke isnâdıyla bu haberi Hz. Aişe (r.anhâ)'dan nakleder. Dârekutnî, "Hadîsin isnâdı sahîhtir. Râvîlerinin tümü sikadır" demiştir. Hâkim ise şöyle değerlendirir: "Hadîs, Buhârî ve Müslim'in şartına göre sahîhtir." Zehebî bu görüşünde Hâkim'e katılmıştır. İbn Huzeyme, hadîsin sahîh olduğunu belirtmiş ve *Tefsîr-i İbn Kesir*'de (I, 17) belirtildiği üzere *Sahîh*'inde rivâyet etmiştir. Aynı şekilde Nevevî, *el-Mecmu* isimli eserinde (III, 333) hadîsin sahîh olduğunu belirtmiştir. Hadîsi Tahâvî *Şerhu Meâni'l-Âsâr* (I, 117) ve Hâkim *el-Müstedrek*'inde (I, 232) Hafs b. Gıyâs > İbn Cüreyc isnâdıyla rivâyet etmiştir. Bu rivâyetin lafzı şöyledir: Hz. Peygamber (s.a.v.), Ümmü Seleme (r.a.)'nın evinde namâz kılarken *"Bismillâhirrahmanirrahim, elhamdu lillâhi Rabbi'l-âlemîn"* diye Fâtiha sûresini tane tane okurdu.

nusu güzelleştirme ortadan kalkar. Uzun âyetlerde âyet sonlarında durmak ise, daha güzel ve daha fazîletlidir. Doğruyu en iyi Yüce Allâh bilir. Yukarıdaki hadîste Hz. Peygamber (s.a.v.)'in Fâtiha sûresi dışında mutlak olarak durduğunu veya âyet ortalarında asla durmadığını gösteren herhangi bir işâret yoktur. Biz, Hz. Peygamber (s.a.v.)'in âyet sonlarında durduğunu kabûl etsek bile rivâyetten anlaşılan, grup âyetlerin sonunda durmayı vazgeçilmez bir şart görmeksizin durmak gerektiği ve durmanın, mutlak olarak geçmekten (vasl) daha fazîletli olduğudur.

1119. Ebü'l-Ahvas'ın, Ebû Sinan vâsıtasıyla nakline göre İbn Ebü'l-Huzeyl şöyle der: Sahâbe bazı âyetleri okuyup, bazılarını bırakmayı hoş görmezlerdi.

Hadîsi Saîd b. Mansur *Sünen*'inde rivâyet etmiştir, isnâdı sahîhtir. Abdullâh b. Ebü'l-Hüzeyl büyük bir tâbiûn âlimidir. Onun "kânû" şeklindeki ifâdesi, sahâbenin bu fiilden hoşlanmadıklarını göstermektedir. *el-Itkân*'da böyle kayıdlıdır (I, 92).

Bu ifâdeden maksad, kırâati rastgele yerinden kesmektir. Böyle kırâatte bulunan kimse, ondan yüz çevirmiş, kırâat durumundan başka bir duruma intikal etmiş olan kimse gibidir. Bundan sonra yeni bir kırâat için eûzü çeken kimse budur. Böyle bir şey ancak âyet sonlarında olur. Çünkü âyet sonları, başlı başına birer kesme yeridir. Sahâbenin hoşlanmadıkları fiilden maksad, Kur'ân okuyan kimsenin âyetin ortasında durması ve sessiz kalması değildir. Çünkü bu mekrûh değildir. Zîrâ âyetlerin ortalarında durmanın câizliği konusunda ümmetin icmâı vardır. Onlar mushaflara âyetleri böyle yazmışlar, tecvîd kitâblarında kâidelerini tespit etmişlerdir. Dileyen bu eserlere bakabilir. Biz daha önce âyetlerin ortalarında durulabileceğini İbn Ömer (r.a.)'nın "Hz. Peygamber (s.a.v.)'e bir sûre indiğinde onun helâlini, haramını öğrenir ve nerelerinde durmamız gerektiğini öğrenirdik" şeklindeki rivâyetinde görmüştük. Öğrenmek ve öğretmek gereken vakıf, âyet ortalarındaki duruştur. Âyet sonlarındaki duruşa gelince; bunu öğrenmeye gerek yoktur. Çünkü âyetlerin bizzat kendileri, zaten durak yerleridir. Her Kur'ân okuyan bunu bilir. Küçük büyük, âlim cahil bu konuda farksızdır. Bu nükteyi gözden kaçırmamak gerekir.

1120. Katâde anlatır: Enes (r.a.)'e, "Hz. Peygamber (s.a.v.)'in kırâati nasıldı?" diye soruldu. "Efendimiz (s.a.v.)'in kırâati uzatma şeklinde idi" dedikten sonra bunu uygulayarak göstermeye başladı. "Bismillâhirrahmanir-

rahim"deki "bismillâh", "er-Rahmân" ve "er-Rahîm" kelimelerini uzatmaya başladı.

Hadîsi Buhârî *Meddu'l-kırâa* bölümünde rivâyet etmiştir.[229]

Bu rivâyette âyetleri gerekli yerlerde uzatmanın gereği görülmektedir. Bu konu, tecvîd ilminde önemli bir konudur.

1121. Kutba b. Mâlik anlatır: Bir gün sabah namâzında Hz. Peygamber (s.a.v.) Kaf sûresini okuyordu. Sûrenin onuncu âyeti olan *"lehâ tal'u'n-nadîd= küme küme tomurcukları"* âyetine gelince "nadîd" kelimesini uzatarak okudu.

Hadîsi İbn Ebû Dâvûd ceyyid isnâdla rivâyet etmiştir. *Fethu'l-bârî*'de (IX, 8) böyle kayıdlıdır.

Bu hadîs Kutba'nın belirttiği hususu açıkça göstermektedir.

1122. Şihab b. Hırâş'ın, Mes'ûd b. Yezîd el-Kindî'den nakline göre İbn Mes'ûd (r.a.) birisine Kur'ân okutuyordu. Adam *"İnneme's-sadakâtu li'l-fukarâ-i ve'l-mesâkîne=sadakalar (zekâtlar) Allâh'tan bir farz olarak ancak yoksullara, düşkünlere... mahsûstur"* (Tevbe 9/60) âyet-i kerîmesini hiç uzatmadan okudu. İbn Mes'ûd (r.a.) ona "Hz. Peygamber (s.a.v.) bu âyeti bana böyle okutmadı" dedi. Bunun üzerine adam "Ey Ebû Abdurrahman! Hz. Peygamber (s.a.v.) onu sana nasıl okuttu?" diye sordu. İbn Mes'ûd (r.a.) *"Âyeti bana "inneme's-sadakâtu li'l-fukarâ-i ve'l-mesâkîne"* kelimelerini uzatarak okuttu" dedi.

Haberi Saîd b. Mansur *Sünen*'inde rivâyet etmiştir. Bu hadîs hasen, celîl olup, delîl gücü vardır. Saîd, "Gerekli Yerde Uzatma" başlıklı bölümünde hadîsin isnâdındaki râvîlerin sika olduğunu belirtmiştir. Bu hadîsi Taberânî *el-Mu'cemü'l-kebir*'inde (IX, 137) rivâyet etmiştir. *el-Itkân*'da böyle kayıdlıdır (I, 101).

Burada şu tesbîti yapmakta fayda görüyoruz: Bu hadîs kırâat imâmları nezdinde Hz. Peygamber (s.a.v.)'in âyetleri uzattığını ve lahn yapmaktan kaçındığını açıkça ifâde etmektedir.

1123. Ebû Âsım ed-Darîr el-Kûfî'nin, Muhammed b. Abdullâh > Âsım isnâdıyla Zirr b. Hubeyş'ten nakline göre adamın birisi Abdullâh b. Mes'ûd (r.a.)'e "Tâ Hâ"yı okur, ancak imâle yapmaz. Bunun üzerine Ab-

229 Buhârî, "Fadâilü'l-Kur'ân", 29.

dullâh b. Mes'ûd (r.a.) "Tâ, Hâ"yı imâle ile okur ve şöyle der: "Vallâhi, Hz. Peygamber (s.a.v.) bana böyle öğretti."

Hadîsi Ebû Amr ed-Dânî, *Tarihu'l-kurrâ* isimli eserinde nakleder. İbnü'l-Cezerî hadîsi şöyle değerlendirir: Bu hadîs garibtir, sâdece bu şekilde rivâyetini bilmekteyiz. Râvîleri, -Muhammed b. Abdullâh el-Azremî hâriç- sikadır. Çünkü bu râvî muhaddislere göre zayıftır. Kendisi sâlih bir kişiydi fakat kitâbları kayboldu, artık ezberden hadîs rivâyet ediyordu ve bundan dolayı söz konusu zaafa uğradı. Süyûtî der ki: Muhammed b. Abdullâh'ın bu hadîsini İbn Merduye *Tefsîr*'inde nakletmiş ve son kısmına "Cebrâil (a.s.) onu böyle indirdi" cümlesini eklemiştir. Bunlar Süyûtî'nin *el-Itkân*'ında zikredilmektedir (I, 96).

1124. Vekî'in A'meş'ten nakline göre İbrahim en-Nehâî şöyle der: Sahâbe okurken elif ve ya'yı birbirine eşit olarak değerlendirirlerdi. Yani elif ve yâ'yı (yerine göre) kalın ve imâle ile[230] okurlardı.

Hadîsi İbn Ebû Şeybe rivâyet etmiştir. *el-Itkân*'da böyle zikredilmektedir (I, 96).

Biz de bu hadîsin râvîlerinin sika olup, *Sahîh*'in râvîleri olduğunu belirtelim. İbrahim en-Nehâî, büyük bir tâbiûn âlimidir. Onun "kânû= sahâbe.... idiler" şeklindeki ifâdesi, sahâbenin tertîl (tefhîm) ve imâle arasında -mana itibârıyla- herhangi bir fark görmediklerini ifâde etmektedir. Bu hadîs bir önceki hadîsin sahîh bir şâhididir.

Âsım b. Darîr hadîsi uzatmadan (imâle) söz etmektedir. Bu tecvîdde önemli bir konudur. Hadîs Azremî'den dolayı zayıf ise de onun Nehâî'nin rivâyetinden sahîh şâhidi vardır ve yukarıda metinde zikredilmiştir.

1125. Ebû Seleme'nin, Ebû Hüreyre (r.a.)'den nakline göre Hz. Peygamber (s.a.v.) şöyle buyurmuştur: *"Allâh, Kur'ân'ı açıktan makam ile okuyan bir peygamberi dinlediği kadar hiçbir şeyi dinlememiştir."*[231]

Hadîsi Müslim rivâyet etmiştir. *Fethu'l-bârî*'de böyle kayıdlıdır (IX, 61). Bu hadîsin bir başka rivâyetinde *"Sesini güzelleştiren bir peygambere"* denilmektedir. Ebû Dâvûd ve Tahâvî'nin Amr b. Dinar > Ebû Seleme > Ebû Hüreyre (r.a.) isnâdıyla nakline göre Hz. Peygamber (s.a.v.) "Kur'ân'ı güzel terennüm eden bir peygambere" buyurmuştur. Abdu'l-A'lâ'nın, Ma-

---

230 İmâle: Fethadan kesreye inmeye imâle denir.

231 Müslim, "Salâtü'l-Müsâfirîn", 232.

mer > İbn Şihab isnâdıyla yaptığı rivâyette "*Kur'ân'ı terennüm eden peygambere*" şeklindedir. Hadîsi Taberî rivâyet etmiştir ve Hâfız İbn Hacer *Fethu'l-bârî*'de bu rivâyetlerin tümünü zikretmiştir (IX, 63). Bu rivâyetler onun prensibine göre sahîh veya hasendir.

Kanaatimizce bu rivâyet, Kur'ân'ı makam ile okumanın, okurken başkalarına dinletebilmek için güzel sesle tilâvette bulunmanın müstehâb olduğunu göstermektedir. Özellikle ileride geleceği üzere bu konuda emir bulunmaktadır. Fakat bu emir, kişinin sesini normalden daha fazla uzatmama ve değişik sesler çıkarmamasıyla kayıdlıdır. Buna delâlet eden rivâyet ileride gelecektir.

1126. Ebû Mûsâ el-Eş'arî (r.a.)'in nakline göre Hz. Peygamber (s.a.v.) ona "*Ey Ebû Mûsâ! Sana Dâvûd ailesinin mizmarlarından bir mizmar verilmiş*" buyurmuştur.[232]

Hadîsi Buhârî rivâyet etmiştir. Ebû Ya'lâ, bu haberi şu ziyâdelikle nakletmiştir: Hz. Peygamber (s.a.v.) ve Âişe (r.anhâ) birlikte Ebû Mûsâ (r.a.)'in yanına giderler. O sırada Ebû Mûsâ (r.a.) evinde Kur'ân okumaktadır. Durup onun kırâatini dinlemeye başlarlar. Sonra yollarına devâm ederler. Sabah olunca Ebû Mûsâ (r.a.) Hz. Peygamber (s.a.v.) ile karşılaşır, Efendimiz (s.a.v.) ona "*Ey Ebû Mûsâ! Sana uğradım*" diye başladığı o cümleleri söyler ve "*Eğer senin bulunduğunu bilseydim adamakıllı özenirdim*" der.

İbn Sa'd'ın, Müslim'in şartını taşıyan bir isnâdla Enes (r.a.)'den nakline göre Ebû Mûsâ (r.a.) bir gece kalkıp namâz kılar. Hz. Peygamber (s.a.v.)'in eşleri onun sesini duyar. Ebû Mûsâ (r.a.), sesi tatlı bir kişiydi. Peygamber (s.a.v.) eşleri kalkıp onun sesini dinlerler. Sabah olunca bu durum kendisine haber verilir. O da "Bilseydim onlar için tilâvetime adamakıllı özenirdim" der.

Bütün bunları Hâfız İbn Hacer *Fethu'l-bârî*'de (IX, 80) nakleder. Rivâyet, onun zevaid konusundaki prensibine göre hasen veya sahîhtir.

1127. Ebû Osmân en-Nehdî anlatır: Bir gün Ebû Mûsâ el-Eş'arî (r.a.)'in evine girdim. Ne zil, ne ud ve ne de ney sesi onun sesinden daha güzeldi.

Bu haberi İbn Ebû Dâvûd rivâyet etmiştir. İsnâdı sahîhtir. *Fethu'l-bârî*'de (IX, 81) böyle kayıdlıdır.

---

232 Buhârî, "Fadâilü'l-Kur'ân", 31.

1128. Berâ (r.a.)'in nakline göre Hz. Peygamber (s.a.v.) şöyle buyurmuştur: *"Kur'ân'ı sesinizle süsleyiniz. Çünkü güzel ses, Kur'ân'ın güzelliğini daha da artırır"* buyurmuştur.[233]

Hadîsi Hâkim *el-Müstedrek*'inde rivâyet etmiş ve "sahîhtir" diye değerlendirmiştir. *el-Azîzî*'de böyle kayıdlıdır (II, 301). Irakî, *Tahricü'l-ihyâ* isimli eserinde (I, 251) şu açıklamayı yapar: Hadîsi Ebû Dâvûd, Nesâî, İbn Mâce, İbn Hibbân ve "sahîhtir" değerlendirmesiyle birlikte Hâkim, Berâ b. Âzib (r.a.)'den rivâyet etmiştir. Hâfız İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*'de (IX, 64) şöyle der: Eğer kişinin sesi güzel değilse gücünün yettiği kadar güzelleştirmeye çalışsın. Nitekim hadîsin râvîlerinden biri olan İbn Ebû Muleyke de böyle söylemiştir. Ondan hadîsi Ebû Dâvûd sahîh bir senedle rivâyet etmiştir.

1129. Enes (r.a.)'in nakline göre Hz. Peygamber (s.a.v.) şöyle buyurmuştur: *"Her şeyin bir süsü vardır. Kur'ân'ın süsü de güzel sestir."*

Hadîsi Abdurrezzak *Musannef*'inde ve Ziyâ el-Makdisî *el-Muhtâra*'sında rivâyet etmişlerdir. *Kenzü'l-ummâl*'de böyle kayıdlıdır (I, 15). Ziyâ'nın isnâdı *el-Kenz*'in baş tarafında zikredilen prensibine göre sahîhtir.

1130. Fudâle b. Ubeyd'in nakline göre Hz. Peygamber (s.a.v.) şöyle buyurmuştur: *"Yüce Allâh, güzel sesli, hoş nağmelerle gürül gürül Kur'ân okuyan kimseyi, şarkıcı cariyesini can kulağıyla dinleyen efendiden çok daha fazla hoşnutlukla dinler."*[234]

Hadîsi İbn Hibbân, *Sahîh*'inde, Hâkim, *Müstedrek*'inde ve Beyhakî *Şu'abu'l-îmân*'ında rivâyet etmişlerdir. Aynı şeyler *Kenzü'l-ummâl*'de (I, 15) mevcûddur. Hâfız İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*'de (V, 93) şu açıklamayı yapar: Hadîsi İbn Mâce ve el-Keccî rivâyet etmiş, İbn Hibbân sahîh olduğunu belirtmiştir. Hâkim, Fudâle b. Ubeyd'den şu şekilde rivâyette bulunur: *"Yüce Allâh güzel sesiyle Kur'ân okuyan bir kimseyi, efendisinin şarkıcı cariyesine olan düşkünlüğünden çok daha hoşnutlukla dinler."*

---

233 Hadîs sahîhtir. Hâkim, *el-Müstedrek*, I, 575; Ebû Dâvûd, "Vitir", 20; Nesâî, "İftitah", 83; İbn Mâce, "İkâmetü's-salât", 176; İbn Hibbân, *Sahîh*, III, 25.

234 Hadîs zayıftır. İbn Hibbân, *Sahîh*, III, 25; Hâkim, *el-Müstedrek*, I, 570; Beyhakî, *Sünen*, X, 230; İbn Mâce, "İkâmetü's-salât", 176. İbn Hibbân, Beyhakî, İbn Mâce'nin *Sünen*'lerindeki rivâyetin isnâdında Fudâle'nin âzâdlısı Meymun bulunmaktadır. Bu râvî makbûldür. Hâkim hadîsin sahîh olduğunu söylemiştir. Zehebî ise "munkatı'dır" değerlendirmesinde bulunmuştur.

Yukarıda zikredilen hadîsler, Kur'ân okurken sesi güzelleştirmenin müstehâb olduğunu açıkça belirtmektedir. Rivâyet ettiğimiz bu hadîsler sayesinde "Teğannîden maksad sesi güzelleştirmek değil, insanlardan müstağni olmaktır" diyen kimsenin iddiâsı temelinden sarsılmaktadır. Bu konuda Hâfız İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*'de (IX, 93) uzun uzun açıklamalarda bulunur. Yine bu rivâyetler sayesinde Kurrâların makamla Kur'ân okumasına karşı çıkmak, "Bu şarkıcı zümresinin tarzıdır" diye eleştiride bulunmak da mesnetsiz kalmaktadır. Ebû Mûsâ el-Eş'arî (r.a.)'in zil, ud, ney seslerini geride bırakan güzel bir sesle Kur'ân okuduğunu görmüş bulunmaktayız. Allâh'a îmân eden bir kimse, bu konuda ona dil uzatabilir mi? Asla! İşte onun gibi davranan kimseler de böyledir. Ancak bu yapılırken okunan âyetlerin Arapça'nın dışına çıkarılmaması, medleri ve benzeri şeyleri yaparken lahndan kaçınılması şarttır.

1131. Huzeyfe (r.a.)'in nakline göre Hz. Peygamber (s.a.v.) *"Kur'ân'ı Arap makamı ve ağzıyla okuyun. Ehl-i kitâb ve fâsıkların tarzından kaçının"* buyurmuştur.[235]

Hadîsi Taberânî *el-Mu'cemü'l-evsât*'ında, Beyhakî *Şu'abu'l-îmân*'ında (II, 540) rivâyet etmiştir. Hadîs, el-Azîzî'nin ifâde ettiği üzere (I, 261) sahîhtir.

Bu hadîs, Kur'ân'ı güzel nağmelerle okumanın mutlak olarak değil, bazı şartlarla kayıdlı olarak câiz olduğunu göstermektedir. Bu şart, medlerinde aşırıya giderek, harekeleri uzatıp fethadan elif, zammeden vav, kesreden ya çıkararak veya idğâm yapılmayacak yerde idğâmda bulunarak kelimeyi Arapça olmaktan çıkarmamaktır. Kişi, bu sakıncalı sınıra varmazsa herhangi bir mekrûhluk söz konusu değildir. Arap ağzı Kur'ân okunurken, kadınların nağmeleri değil, erkeklerin tarzı esas alınır. Ayrıca kırâat, ma'nâlara uygun olarak yapılır. Öyle ki Kur'ân'ı dinleyen kimse, onu okuyan kimsenin okuyuş biçiminden onun Kur'ân'ın ma'nâlarını ve içinde talep edilenleri anladığını fark eder. Ayrıca kırâat, tecvîd kâidelerine de uygun olmak durumundadır. Dolayısıyla medlerde, harekeleri uzatma ve benzeri şeyler-

---

235 Hâfız Heysemî şöyle der: Bu hadîsi Taberânî *el-Mu'cemü'l-evsât*'ında (VII, 183) rivâyet etmiştir. İsnâdında adını vermediği bir râvî ve bir de Bakiyye bulunmaktadır (Heysemî, *Mecmau'z-Zevâid*, VII, 169). İmâm İbnü'l-Cevzî, *el-İlelu'l-mütenahiye* isimli eserinde (160) hadîsi nakletmiş ve şu değerlendirmede bulunmuştur: Bu hadîs, sahîh değildir. Ebû Muhammed meçhûldür. Bakiyye zayıf râvîlerden hadîs rivâyet etmiş ve onları birbirine karıştırmıştır.

de aşırıya kaçılmaz. *Zevâidü'r-ravda* isimli eserde şöyle denir: Sahîh olan görüş şudur: Zikredilen şekilde aşırıya kaçmak haramdır ve okuyan kimse bunu yapmakla fasık durumuna düşer. Onu dinleyen kişi de günaha girer. Çünkü o, bu okuyuşuyla Kur'ân'ın doğru yolundan sapmış olur (Süyûtî, *Itkân*, I, 113).

Biz de şunu ekleyelim: Yapılan bu abartıya tahrif demek yerinde olur. Kısacası, makamla okumak tecvîd kâidelerine uygun ve ona paralel olduğu takdirde herhagi bir sakınca yoktur. Arap makamı ve ağzından maksad da budur. Kâideler makama tâbi olacak olursa, bu şekilde nağme ile okumak haram olur. Doğruyu en iyi Yüce Allâh bilir.

1132. İbn Abbâs (r.a.)'nın nakline göre Hz. Peygamber (s.a.v.) *"Kırâatı en güzel kişi, Kur'ân'ı okurken hüzün duyan kimsedir"* buyurmuştur.[236]

Hadîsi Taberânî *el-Mu'cemü'l-kebir*'inde rivâyet etmiştir. Şeyh şöyle der: Hadîs hasendir. Alkamî ise Cevherî'nin şu değerlendirmesini nakleder: Bir kimse Kur'ân okurken sesinde bir rikkat oluyorsa hüzünle okuyor denir. *el-Azîzî*'de böyle kayıdlıdır (I, 60).

1133. İmâm Muhammed *el-Âsâr*'ında (s. 44) şöyle der: Mezhebimizde kırâat, Tavus'un rivâyet ettiği şu haber uyarıncadır: "Kırâatı en güzel kişi, kırâatini duyduğunda onun Allâh'tan korktuğunu anladığın kişidir."[237]

1134. Hâfız İbn Hacer *Fethu'l-bârî* 'de (IX, 63) şöyle der: "İbn Ebû Dâvûd'un hasen isnâdla nakline göre Ebû Hüreyre (r.a.) bir sûre okumaya başlar ve onu mersiye okur gibi hüzünlü bir şekilde okur."

Hadîsi Ebû Avâne, Leys b. Sa'd'dan nakleder ve "yetegannâ bihî= okurken hüzünlendi, kalbi rikkate büründü" demektir, der.

Bu rivâyetler, Kur'ân'ı hüzünle okumanın müstehâb olduğunu göstermektedir. Kur'ân'ı hüzünle okumak, sâdece sesiyle üzüntülü bir tavır takınmak değil, okuyuşundan kalb rikkatinin ortaya çıkacağı şekilde okumak demektir. Nitekim bazıları, adına "tahzin" denilen bir sesle Kur'ân okuma şekli icat etmişlerdir. Tahzin, kalbinde üzüntünün eseri olmamasına rağmen nerede ise ağlayacak derecede üzüntülü bir şekilde Kur'ân okumak

---

236 Hadîsi Taberânî *el-Mu'cemü'l-kebir*'inde (XI, 7) rivâyet etmiştir. Heysemî, şu değerlendirmeyi yapar: İsnâdında İbn Lehîa bulunmaktadır. Bu râvînin hadîsi hasendir. Onda zaaf vardır (Heysemî, *Mecmau'z-Zevâid*, VII, 170).

237 Hadîsi İmâm Muhammed *Kitabu'l-Âsâr*'ında (s. 24) rivâyet etmiştir.

demektir. Bu, mekrûh görülen yapmacık hareketlerden sayılır. Ancak kişi gönlü bomboş bir şekilde okuyorsa, bunda da ileride zikredeceğimiz *"Bu Kur'ân hüzünle nazil oldu. Onu okuduğunuzda ağlayınız. Ağlayamıyorsanız ağlıyormuş gibi yapınız"* hadîsi gereğince herhangi bir sakınca yoktur.[238]

---

[238] Hadîs zayıftır. İbn Mâce, "İkâmetü's-salât", 176. İmâm ez-Zebîdî, şu açıklamayı yapar: Irakî bu hadîsi İbn Mâce'nin, Sa'd b. Ebû Vakkas (r.a.)'den naklettiğini belirtmiştir. Biz de hadîsi Abdullâh b. Ahmed'in, el-Velid b. Müslim > İsmâîl b. Râfi' > İbn Ebû Muleyke > Abdurrahman b. es-Sâib isnâdıyla naklettiğini belirtelim. Abdurrahman anlatır: Bir gün Sa'd b. Malik (r.a.) gözlerini kaybettikten sonra bizim yanımıza geldi. Ben selâm vererek yanına vardım. Ona kendimi tanıttım. Bana "Merhaba kardeşimin oğlu!" dedikten sonra "Senin güzel Kur'ân okuduğunu işittim. Ben Hz. Peygamber (s.a.v.)'in *'Bu Kur'ân hüzünle nazil oldu. Onu okuduğunuzda ağlayınız, ağlayamazsanız ağlıyormuş gibi yapınız. Onu nağmelerle okuyunuz. Her kim nağmeli okumazsa bizden değildir'* dediğini işittim." Hadîsi Ebû Ya'lâ el-Mavsilî, Amr en-Nâkıd > el-Velid b. Müslim isnâdıyla rivâyet etmiştir. Ayrıca bu haberi Muhammed b. Nâsr *kıyâmü'l-leyl*'de Heysem b. Harice > el-Velid b. Müslim > İsmâîl b. Râfi' isnâdıyla rivâyet etmiştir. İsmâîl, zayıftır. Abdurrahman el-Muleykî ona mütâbeatta bulunmuştur. Abdurrahman da onun gibi zayıftır. Abdurrahman, hadîsi İbn Ebû Muleyke'den nakletmiştir. Fakat İbnü's-Sâib'in ismi hakkında ona muhâlefet etmiştir. Hadîsi Ebû Avâne ve Muhammed b. Nâsr b. Ebû Dâvûd el-Muleykî vâsıtasıyla nakletmiştir. İlk iki râvî, bu hadîsi Abdullâh b. Sâib b. Nehîk'ten nakletmişlerdir. Râvîlerden birisi, Abdullâh yerine Ubeydullâh b. Ebû Nehîk demiştir. Izdırap, tâbiûndan olan râvînin ismi ve nesebi üzerindedir. Şıhne ismi üzerinde de ihtilâf edilmiştir. Çoğunluk, onun Sa'd b. Malik (r.a.) olduğunu söyler. Bu kişi İbnu Ebû Vakkas olup, bazıları Sa'd yerine Saîd demişlerdir. Hadîsi Ebû Lübâbe'den naklettiğini söyleyenler olmuştur. Bazıları da Hz. Âişe (r.anhâ)'dan nakledilmiştir derler. Tercîhe değer olanı, Sa'd'dan nakledildiğini söyleyenlerin görüşüdür. Hadîsin Taberânî'de şâhidi bulunmaktadır. Abdurrahman b. Muâviye el-Absî'nin Hibbân b. Nâfi' > Sahr > Saîd b. Sâlim el-Kıdah > Sahr b. el-Hasen > Bekir b. Huneys > Ebû Şeybe > Abdulmelik b. Umeyr isnâdıyla nakline göre Cerîr anlatır: Hz. Peygamber (s.a.v.), *"Ben size Zümer sûresinin son kısmından Kur'ân okuyacağım. Aranızdan ağlayanlar olursa cennet ona vâcib olur"* buyurdu ve *"ve mâ kaderullâhe hakka kadrihi= onlar Allâh'ı hakkıyla tanıyıp bilemediler!"* (Zümer 39/67) âyetine kadar okudu. Aramızdan ağlayanlar olduğu gibi, ağlamayanlar da oldu. Ağlamayanlar Hz. Peygamber (s.a.v.)'e "Yâ Resûlallâh! Ağlamaya uğraştık, fakat ağlayamadık" dediler. Peygamber (s.a.v.) Efendimiz *"Size o âyeti okuyacağım, ağlamayanlar ağlar gibi yapsınlar"* buyurdu. Ebû Şeybe'nin adı, Abdurrahman b. İshak el-Vasıtî'dir. Bu metnin bir kısmını Hişam Ebû Şeybe'den rivâyet etmiştir. O Bekr b. Huneys'ten daha sikadır. Ebû Şeybe, hadîsi mürsel nakletmiş ve şöyle demiştir: Ebû Ubeyd'in, Abdurrahman b. İshak'a göre Hişam vâsıtasıyla Abdülmelik b. Umeyr'den nakline göre Hz. Peygamber (s.a.v.) *"Ben size bir sûre okuyacağım, ağlayana cennet vardır"* buyurmuş ve okumaya

1135. Ebû Hanîfe (r.a.)'in Hammad vâsıtasıyla nakline göre İbrahim en-Nehâî şöyle demiştir: Bir kimse bir kırâatten diğer kırâate geçemez. Ebû Hanîfe (r.a.) bu ifâdeyi şöyle açıklar: Yani Abdullâh'ın tarzından Zeyd'in tarzına veya bir başkasının okuyuş biçimine geçemez.

Haberi İmâm Muhammed *el-Âsâr*'ında (s. 44) rivâyet etmiştir, râvîleri sikadır, isnâdı sahîhtir.

Bu rivâyet, iki kırâati birleştirmenin mekrûh olduğunu göstermektedir. Anlaşılan bu mekrûhluğun hem tilâvet ve hem de namâzda söz konusu olduğudur. Temrin ve tâlimde ise herhangi bir sakınca söz konusu değildir. Kırâat âlimleri hemen her beldede öteden beri bunu yapmaktadırlar. Kur'ân'ı belli bir kırâat üzere baştan sona kadar hatim etme, ondan sonra öbür kırâate geçme ve böylece devâm etme açısından insanların ilgilerinin azlığı ve ömürlerin kısalığından dolayı bunu yapmaya mecbur kalmışlardır. Söz konusu hareketin tilâvet ve namâzda mekrûhluğu herhalde bunun selef âlimlerinin âdeti olmamasından kaynaklanıyor olsa gerektir. Malum olduğu üzere her şeyde doğru ve gerçek olan ilk dönem insanlarının uygulamasıdır. Yüce Allâh *"(Resûlüm!) de ki: İşte bu, benim yolumdur. Ben Allâh'a çağırıyorum. Ben ve bana uyanlar aydınlık bir yol üzerindeyiz"* (Yusuf 12/108) buyurmuştur. İbn Mes'ûd (r.a.) şöyle der: "Herhangi bir kimseyi örnek almak isteyen varsa Hz. Muhammed (s.a.v.)'in sahâbelerini örnek alsın. Çünkü onlar bu ümmetin içinde kalbleri en itâatkâr olan nesildiler. Onlar ilimce en üstün, yapmacıklıktan uzak, hidâyet açısından en doğru, hâl ve davranış itibâriyle en güzel insanlardı. Yüce Allâh onları Peygamber (s.a.v.)'ine sahâbî olmaları ve dînini ayakta tutmaları için seçti. Onların kadir ve kıymetini biliniz. Arkalarından izlerini takip ediniz. Çünkü onlar dosdoğru bir yol üzere idiler."[239] Haberi Rezîn, *el-Mu'cemü'l-kebir*'inde ve Taberânî rivâyet etmişlerdir, râvîleri *Sahîh*'in râvîleridir. Heysemî'nin *Mecmau'z-zevâid*'de (I, 145) nakline göre *Tenkihu'l-mişkât*'ta böyle kayıdlıdır. Daha fazla bilgi almak isteyen, *Ğaysu'n-nef'* (s. 8) isimli esere bakabilir.

Kısacası -hamdolsun Allâh'a- burada tecvîd konusunda bilinmesi gereken zorunlu mikdârla yetinmiş olduk.

---

başlamıştır. Ancak sahâbe ağlayamayınca Peygamber (s.a.v.) Efendimiz ikinci kez okumuş ve *"Ağlayınız, ağlayamıyorsanız ağlıyormuş gibi yapınız"* buyurmuştur.

239 Bu haberi İbn Abdülberr, *Câmiu beyâni'l-ilm ve fadlihî*, II, 97 isimli eserinde ve Herevî (I, 86) Katâde vâsıtasıyla İbn Mes'ûd (r.a.)'den rivâyet etmişlerdir. Haber, munkatıdır.

10. Tilâvet Âdâbı

1136. Hz. Alî (r.a.)'in nakline göre Peygamber (s.a.v.) Efendimiz *"Ağızlarınız Kur'ân'ın yollarıdır. Ağzınızı misvakla hoş hale getiriniz"* buyurmuştur.

Hadîsi Bezzâr ceyyid bir isnâdla *Müsned*'inde (II, 214) rivâyet etmiştir. (Süyûtî *el-İtkân*, I, 11)[240]

1137. Cündüb b. Abdullâh (r.a.)'in nakline göre Hz. Peygamber (s.a.v.) *"Kalblerinizi verebildiğiniz sürece Kur'ân'ı okuyunuz. İçinizinden geçen başka, dilinizden dökülen başka olduğunda bırakıp kalkınız"* buyurmuştur.

Hadîsi, en büyük hadîs otoritesi olan Ebû Abdullâh el-Buhârî *Sahîh*'inde nakletmiştir.[241]

1138. Sa'd b. Ebû Vakkas (r.a.)'in nakline göre Peygamber (s.a.v.) Efendimiz *"Bu Kur'ân hüzünle inmiştir. Okuduğunuzda ağlayınız, ağlayamazsanız ağlıyormuş gibi yapınız, onu nağmelerle okuyunuz, nağmelerle okumayan bizden değildir"* buyurmuştur.

Hadîsi İbn Mâce rivâyet etmiştir. Irâkî ceyyid isnâdla nakletmiştir. (*Şerhu'l-ihyâ*, IV, 49).

Bu üç hadîs, Kur'ân'ın okunuş adabını açıkça ifâde etmektedir.

1139. Huzeyfe (r.a.) bir gece Hz. Peygamber (s.a.v.)'in yanında namâza durur. Hz. Peygamber (s.a.v.) azap âyeti gelince durup eûzüyu okur, rahmet âyetine gelince durur duâ eder. Rükûunda *"Sübhâne Rabbiye'l-azîm"*, secdelerinde *"Sübhâne Rabbiye'l-a'lâ"* der.[242]

Hadîsi, Nesâî rivâyet etmiş ve herhangi bir değerlendirmede bulunmamıştır. Müslim'in rivâyetinde ise "Tenzîh âyetine geldiğinde sübhânallâh derdi" ilâvesi yer almaktadır (Irâkî, *Şerhu'l-ihyâ*, I, 25). Nevevî'nin *el-Ezkâr*'ında (s. 26) hadîs, Avf b. Mâlik'ten yukarıdaki lâfızlara benzer şekilde rivâyet edilmiştir. Nevevî, hadîsin sahîh olduğunu, Ebû Dâvûd ve Nesâî'nin *Sünen*'lerinde ve Tirmizî'nin *eş-Şemâil*'inde sahîh isnâdlarla rivâyet edildiğini belirtmiştir.

---

240 Ceyyid isnâdla şeklindeki ifâde Süyûtî'nin değerlendirmesidir.

241 Buhârî, "Fadâilü'l-Kur'ân", 37.

242 Ebû Dâvûd, "Salât", 147; Müslim, "Salâtü'l-müsâfirîn", 203; Nesâî, "İftitah", 77. Tirmizî, bu hadîsi *eş-Şemâil*'inde rivâyet etmiştir.

Sindî, *Hâşiyetu'n-Nesâî* isimli eserinde şöyle der: Hanefî âlimlerimiz, nâfile namâzlarda rivâyette belirtildiği gibi amel etmişlerdir (I, 156). Yani *Reddü'l-muhtâr*'da ifâde edildiği üzere terâvih dışında böyle hareket etmişlerdir. Çünkü terâvih, cemâatle eda edilir. Dolayısıyla terâvihi uzatmak ve cemâati sıkıntıya sokmak uygun değildir.

1140. Ukbe b. Âmir el-Cühenî (r.a.)'in nakline göre Hz. Peygamber (s.a.v.) *"Kur'ân'ı açıktan okuyan sadakayı açıktan veren, gizli okuyan da gizli veren gibidir"* buyurmuştur.[243]

Hadîsi Ebû Dâvûd rivâyet etmiş, herhangi bir değerlendirmede bulunmamıştır. Azîmâbâdî, *Avnü'l-ma'bûd*'da şöyle der: Münzirî'nin ifâdesine göre hadîsi Tirmizî ve Nesâî rivâyet etmişlerdir. Tirmizî, sözünün sonunda "Bu hadîs hasen garibtir" demiştir. İsnâdında İsmail b. Ayyaş bulunmaktadır. Onun hakkında birtakım tenkîdler söz konusudur. Onun Şamlılardan rivâyet ettiği hadîsi sahîh olarak değerlendirenler vardır. Bu hadîs, onlardandır.

Bu hadîs, sadaka vermekte olduğu gibi Kur'ân'ı açıktan okumanın aslında güzel olduğu, içinden ve gizlice okumanın ise daha hayırlı olduğunu ifâde etmektedir. Yüce Allâh sadaka konusunda *"Eğer sadakaları (zekât ve benzeri hayırları) açıktan verirseniz ne a'lâ! Eğer onu fakirlere gizlice verirseniz, işte bu sizin için daha hayırlıdır"* (Bakara 2/271) buyurmaktadır. Bu âyette bazılarının iddiâ ettiği gibi sadakanın açıktan verilmesinde herhangi bir fazîlet bulunmadığına dâir bir ifâde yoktur. Bundan dolayı âyetle, sadakanın açıktan verilmesinin müstehâb ve bunu yapanın isâbetli bir iş yapmış olduğuna dâir rivâyetin arasının cem ve telif etmeye ihtiyaç kalmaz. Buhârî ve Müslim'in Hz. Âişe (r.anhâ)'dan nakline göre adamın biri gece namâzına durur. Namâzda okur ve Kur'ân okurken sesini yükseltir. Bunu duyan Hz. Peygamber (s.a.v.) *"Yüce Allâh filancaya merhamet eylesin. Bana unuttuğum bir âyeti hatırlattı"* buyurur.[244] Ebû Mûsâ (r.a.)'in nakline göre Hz. Peygamber (s.a.v.) kendisine *"Dün gece senin okuyuşunu dinlerken beni bir görmeliydin!"* buyurmuştur.[245] Yine onun bir başka rivâyetinde Efendimiz (s.a.v.) şöyle buyurmuştur: *"Ben geceleyin Eş'arî yolcuların Kur'ân seslerini pek alâ tanırım. Gene onların ses-*

---

243 Hadîs sahîhtir. Ebû Dâvûd, "Tatavvu", 25; Tirmizî, "Fadâilü'l-Kur'ân", 20; Nesâî, "kıyâmu'l-leyl", 24.

244 Buhârî, "Fadâilü'l-Kur'ân", 28; Müslim, "Salâtü'l-müsâfirîn", 244.

245 Müslim, "Salâtü'l-müsâfirîn", 236.

lerinden konakladıkları yerleri de bilirim."[246]

Bu üç hadîsi Hâfız el-Irâkî, *Şerhu'l-ihyâ'*da (I, 25) rivâyet etmiştir. Bundan önceki bölümde Müslim'in merfû olarak naklettiği *"Allâh, Kur'ân'ı açıktan makam ile okuyan bir peygamberi dinlediği kadar hiçbir şeyi dinlememiştir"* hadîsi geçmişti.[247] Süyûtî *el-İtkân'*da şu açıklamayı yapar: Nevevî der ki: Kişi gösteriş yapma durumuna düşeceğinden korkuyor veya namâz kılanlar ya da uyuyanlar açıkça okumasından rahatsız oluyorlarsa gizli okumak daha fazîletlidir. Bunun dışındaki durumlarda ise açıktan okumak daha iyidir. Çünkü bunda sâlih amel daha çoktur. Sonra bunun faydası okuyanla sınırlı kalmayıp, dinleyenlere de taşar ve bu okuyuş, okuyanın kalbini ikaz eder, ilgisini okudukları üzerinde düşünmeye odaklarken, kulağını ona çevirir, uykusunu kaçırır, onu daha zinde hale getirir. Nitekim Ebû Dâvûd'un sahîh bir senedle Ebû Saîd (r.a.)'den yaptığı şu rivâyet, sözünü ettiğimiz bu odaklamayı göstermektedir: Hz. Peygamber (s.a.v.) birinde mescidde itikafa girmişti. Sahâbînin sesli okuduklarını duyunca perdeyi açtı ve şöyle dedi: *"Sizler Rabbinize niyaz etmektesiniz. O halde birbirinizi rahatsız etmeyin, bazılarınız okurken sesini diğerleri üzerine çıkarmasın"* buyurdu.[248] Âlimlerin bir kısmının kanaati şudur: Okurken birazını açıktan, birazını içinden okumak müstehâbtır. Zîrâ içinden okurken, bazen usanabilir ve açıktan okuyarak yalnızlığını giderme ihtiyacı duyar. Açıktan okurken de bazen yorulur ve sessiz okumak sûretiyle dinlenmek isteyebilir (Süyûtî, *el-İtkân*, I, 113).

1141. Sahâbînin birinin merfû olarak nakline göre Hz. Peygamber (s.a.v.) *"Abdestli olarak Kur'ân okumanın fazîleti, farz namâzın nâfileye olan fazîleti gibidir"* buyurmuştur.

Hadîsi Ebû Ubeyd el-Herevî, *Fadâilü'l-Kur'ân* isimli eserinde rivâyet etmiştir. el-Azîzî'de (III, 21) böyle kayıdlıdır. Süyûtî *el-İtkân'*da (I, 113) "Hadîsin isnâdı sahîhtir" değerlendirmesinde bulunmuştur.

1142. Yine aynı eserde İbn Mes'ûd (r.a.)'in "Gözünüzü mushaftan ayırmayın" dediği nakledilmiştir. Hadîsi Beyhakî *Şu'abu'l-îmân'*da (II, 408) hasen isnâdla rivâyet etmiştir.[249]

---

246 *İthafu's-sâde el-muttakîn*, IV, 493. Bu hadîsi Buhârî "Megâzî", 38; Müslim, "Fadailü's-sahâbe", 166'da rivâyet etmişlerdir.

247 Müslim, "Salâtü'l-müsâfirîn", 232.

248 Hadîs sahîhtir. Ebû Dâvûd, "Tatavvu", 25.

249 İmâm Zebîdî şöyle der: Gözünü Kur'ân'dan ayırmama konusunda emir vardır.

1143. Evs b. es-Sekafî'nin nakline göre Hz. Peygamber (s.a.v.) şöyle buyurmuştur: *"Bir kimsenin mushafa bakmaksızın okuması bin kat sevap getirirken, ona bakarak okuması bunu iki bin kata çıkarır."*

Hadîsi Taberânî *el-Mu'cemü'l-kebîr*'inde (I, 221) ve Beyhakî *Şu'abu'l-îmân*'ında (II, 407) rivâyet etmişlerdir. Azîzî'de (III, 56) böyle kayıdlıdır. Azîzî'nin nakline göre eş-Şeyh bu hadîsi "Sahîhtir" şeklinde değerlendirmiştir.

Bu hadîs, Kur'ân'a bakarak yüzünden okumanın fazîletini açıkça ifâde etmektedir. Mezheb görüşümüz de bu yöndedir. Nitekim *el-Fetâvâ'l-hindiyye* (VI, 212) isimli eserde aynen şöyle denmektedir: Kur'ân'ı mushaftan okumak, ezbere okumaktan daha iyidir. Bu sözden hâfız olmayanın hâfız olandan daha üstün olması gibi bir sonuç çıkması gerekmez. Çünkü hâfızlık ölçülemeyecek derecede bir üstünlüktür. Kur'ân'ı yüzünden okumak, sâdece hâfız olmayanlara mahsûs değildir. Hâfız olan kişi de bakarak yüzünden okuyabilir ve bu fazîleti elde edebilir. Bu inceliği gözden kaçırmamakta fayda vardır.

1144. İbn Ömer (r.a.)'nın Kur'ân okumaya başladığında onu bitirinceye kadar konuşmadığı rivâyet edilmiştir.

Süyûtî, *el-İtkân*'da (I, 114) hadîsin sahîh olduğunu belirtmiştir.[250]

Bu hadîs, Kur'ân okuma esnasında konuşmanın mekrûhluğunu açıkça göstermektedir.

1145. Câbir b. Abdullâh (r.a.) anlatır: Bir gün Hz. Peygamber (s.a.v.) sahâbînin yanına çıktı. Onlara Rahman sûresini başından sonuna kadar okudu. Sahâbîler hiçbir şey söylemediler. Bunun üzerine Peygamber (s.a.v.) Efendimiz şöyle dedi: *"Neden susup durdunuz? Ben bu sûreyi bir gece cinlere okudum, onlar sizden çok daha tepkiliydiler. Her 'febieyyi âlâi Rabbikümâ tükezzibân= o halde Rabbinizin ni'metlerinden hangisini yalanlayabilirsiniz?' âyetine geldiğimde 'Rabbimiz! Senin nimetlerin-*

Ebü'l-Hüseyin, İbn Bişran *Fevâid*'inde şöyle bir nakilde bulunur: Ebû-Cafer er-Rezâz'ın Muhammed b. Übeydullâh b. Yezid > İshak b. Yusuf el-Ezrak > Süfyan es-Sevrî > Âsım > Zirr b. Hubeyş > Abdullâh b. Mes'ûd (r.a.) isnâdıyla nakline göre Hz. Peygamber (s.a.v.) *"Gözünüzü mushaftan ayırmayınız"* buyurmuştur. bk. *İthafu's-sâde el-muttakîn*, (IV, 495). Bu haberin isnâdında Ebû Saîd b. Avf el-Mekkî bulunmaktadır. Bu râvînin sikalığının ihtilâflı olduğunu belirtmek gerekir. Hadîsi, Taberânî *el-Mu'cemü'l-kebîr*'inde (I, 191) rivâyet etmiştir. Ayrıca bk. Heysemî, *Mecmau'z-zevâid*, (VII, 165).

250 Buhârî, "Tefsîr, sûre Bakara", (II, 39).

den hiçbirini yalanlamayız. Sana hamdolsun' dediler."

Hadîsi Tirmizî, İbnü'l-Münzir, Ebû Şeyh *el-Azame*'de ve Hâkim rivâyet etmişlerdir. Hâkim hadîsin sahîh olduğunu belirtmiştir. Ayrıca bu hadîsi İbn Merdûye ve Beyhakî *ed-Delâil*'inde rivâyet etmişlerdir.[251]

1146. Bezzâr, İbn Cerîr, İbnü'l-Münzir *el-Efrâd*'da Darekutnî, İbn Merdûye ve Hatîb'in sahîh bir isnâdla İbn Ömer (r.a.)'dan nakline göre Hz. Peygamber (s.a.v.) bir gün sahâbîye Rahman sûresini okur. Sahâbî susunca Hz. Peygamber (s.a.v.) şöyle buyurdu: *"Bakıyorum da cinler Rablerine sizden daha güzel cevâb veriyorlar. Ben 'febieyyi âlâ-i Rabbikumâ tükezzibân' âyetine her geldiğimde onlar 'Rabbimiz nimetlerinden hiçbirini yalanlamayız. Sana hamdolsun'* dediler.

Süyûtî, *ed-Dürrü'l-mensûr*'da rivâyet etmiştir (I, 139, 140).[252]

1147. Ebû Hüreyre (r.a.) anlatır: Hz. Peygamber (s.a.v.) *"Eleyse zâlike*

---

251 Tirmizî, "Tefsîr, sûre Rahman", 55; İbnü'l-Münzir ve Ebû Şeyh *-el-Azame-* 1123; Hâkim, *el-Müstedrek*, II, 473. Hâkim hadîsin sahîh olduğunu belirtmiş, Zehebî ona katılmıştır. Hadîsi ayrıca İbn Merdûye ve Beyhakî -(*ed-Delâil*, II, 17, 232, 473) rivâyet etmişlerdir. Hadîsi İbn Ebü'd-Dünya eş-Şükür bölümünde (37) rivâyet etmiştir. Tirmizî, bu hadîsi "Hadîs garibtir. Onun el-Velid b. Müslim > Zuheyl b. Muhammed isnâdından başka rivâyeti olduğunu bilmiyoruz" şeklinde değerlendirmiştir. Ahmed b. Hanbel ise şöyle der: Şam'da yerleşmiş olan Züheyr b. Muhammed, Iraklıların kendisinden rivâyette bulundukları Züheyr değildir. Sanki o başka bir kişidir ve adını değiştirmişlerdir. Yani ondan münker rivâyette bulunduklarında adını değiştirmişlerdir. Muhammed b. İsmâîl el-Buhârî'nin "Şamlılar Züheyr b. Muhammed'den münker hadîsler rivâyet etmişlerdir. Iraklılar ise ondan mukâreb (şaz ve münker olmayan) hadîsler nakletmişlerdir" dediğini duydum. İbn Cerîr (XXVII, 72) şöyle der: Muhammed b. Abbâd b. Mûsâ ve Amr b. Mâlik el-Basrî'nin Yahyâ b. Süleym et-Taifî > İsmâîl b. Umeyye > Nâfi' > İbn Ömer (r.a.)'dan nakline göre Hz. Peygamber (s.a.v.)... buyurmuştur. Hadîsi Bezzâr da (*Zevâid*, s. 221, 222) Amr b. Mâlik > Yahyâ b. Selim isnâdıyla nakletmiştir. Onun rivâyetinin sonunda "fe leke'l-hamd= sana hamd olsun" ifâdesi yer almaktadır. Bezzâr "Hadîsi Hz. Peygamber (s.a.v.)'den sâdece bu isnâdla biliyoruz" demiştir. Hâfız ise bunun ardından "Hocası hariç râvîlerinin tümü sikadır. Çoğunluk onun hocasının zayıf olduğunu belirtmişlerdir" değerlendirmesinde bulunmuştur. İbn Cerîr'de Amr b. Mâlik, Muhammed b. Iyad b. Mûsâ'ya bitişiktir. Bunun lakabı Sendol'dur. Bu zat, "Hata edebilen, sadûk bir kişidir." Bu rivâyetler birbirini takviye eder. Fakat Yahyâ b. Selim et-Tâifî her ne kadar şeyhin râvîlerinden olarak sadûk olsa da *et-Takrîb*'de ifâde edildiği üzere hâfızası kötüdür. Fakat hadîs iki rivâyeti birden göz önüne alındığında hasen derecesinden daha aşağı değildir. Doğruyu en iyi Yüce Allâh bilir.

252 Hadîs sahîhtir. bk. bir önceki değerlendirme.

bi kâdirin alâ en yuhyiye'l-mevtâ= Peki (bunları yapan) Allâh'ın, ölüleri tekrar diriltmeye gücü yetmez mi?" (Kıyâme 75/40) âyet-i kerîmesini okuyunca *"Evet, yeter", "Eleysallâhu bi ahkemi'l-hâkimîn= Allâh, hüküm verenlerin en üstünü değil midir?"* (Tîn 95/8) âyetini okuyunca *"Evet, öyledir"* derdi.

Hadîsi Beyhakî, *Şu'abu'l-îmân*'nında (II, 376) ve Hâkim *Müstedrek*'inde rivâyet etmişlerdir. Hadîs, "sahîhtir." (Azîzî, III, 35).[253]

1148. İbn Abbâs (r.a.)'nın nakline göre Hz. Peygamber (s.a.v.) *"Sebbihisme Rabbike'l-a'lâ= Yüce Rabbinin adını tesbih (ve takdis) et"* (A'lâ 87/1) âyetini okuyunca *"Sübhâne Rabbiye'l-a'lâ"* dedi.

Hadîsi Ahmed b. Hanbel, Ebû Dâvûd ve Hâkim, rivâyet etmişlerdir. Hadîs sahîhtir (Azîzî, III, 35)[254]

1149. Abdullâh b. Muhammed ez-Zührî'nin Süfyan'dan nakline göre İsmail b. Ümeyye anlatır: Ben bir bedevîden dinledim. Şöyle diyordu: Ebû Hüreyre (r.a.)'in nakline göre Peygamber (s.a.v.) Efendimiz şöyle buyurmuştur: *"Herhangi biriniz Ve't-tîni ve'z-zeytûni sûresini okuyup 'Eleysallâhu bi ahkemi'l-hâkimîn= Allâh, hüküm verenlerin en üstünü değil midir?' âyetini okuduğunda 'evet, öyledir ve ben buna şâhid olanlardanım' desin. Herhangi biriniz 'Lâ uksimu bi yevmi'l-kıyâme' sûresini okuyup 'Eleyse zâlike bi kâdirin alâ en yuhyiye'l-mevtâ= Peki (bunları yapan) Allâh'ın, ölüleri tekrar diriltmeye gücü yetmez mi?'* (Kıyâme 75/40) âyetine vardığında '*Evet, öyledir' Ve'l-murselâti'yi okuyan kişi de 'Febieyyi hadîsin ba'dehu yu'minûn= Onlar artık bundan (Kur'ân'dan) sonra hangi söze inanacaklar'* (Mürselât 77/50) âyetine gelince *'Âmennâ billâh= Allâh'a îmân ettik' desin."*

---

253 Hadîsi Hâkim *el-Müstedrek*'inde (II, 510) rivâyet etmiştir. Hâkim, hadîsin sahîh olduğunu belirtmiş, Zehebî ona katılmıştır. Süyûtî hasen olduğuna dâir işâret kullanmış ve hadîsi Beyhakî'nin *Şu'abu'l-îmân*'ında rivâyet ettiğini belirtmiştir. Hâfız Münâvî, şöyle bir yorumda bulunur: Bu hadîs, hayret vericidir. İsnâdında Yezid b. Iyaz bulunmaktadır. Zehebî, onu metrûk râvîler arasında zikreder. Nesâî ve başkaları, hadîsin İsmâîl b. Umeyye'den nakledildiğini ve metrûk olduğunu belirtir. Zehebî şöyle der: O, Kûfeli olup zayıftır. Ebü'l-Yesa'dan rivâyette bulunmuştur. Onun kim olduğu bilinmemektedir. Zehebî *ed-Duafâ ve'l-metrûkîn* isimli eserinin son kısmında şöyle der: Hadîsin isnâdı muzdarîbdir. Zehebî *el-Mizan*'da Ebü'l-Yesa'ın biyografisini anlatırken "Onun kim olduğu bilinmemektedir. Hadîsin isnâdı muzdarîbdir" der (*Feyzü'l-Kâdîr*, V, 156).

254 Hadîs sahîhtir. Ahmed b. Hanbel, I, 232; Ebû Dâvûd, "Salât", 148; Hâkim, *el-Müstedrek*, I, 263.

Hadîsi Ebû Dâvûd ("Salât", 150) rivâyet etmiştir. Ebû Dâvûd seneddeki bedevînin adını vermemektedir. Hadîsin isnâdı kopuktur. (Kurûn-ı selâsedeki) inkıta mezhebimiz nezdinde makbûldür.[255]

1150. Ebü'l-Hasen el-Bezzî el-Mukrî'nin nakline göre İkrime b. Süleymân şöyle anlatır: İsmail b. Konstantin'e Kur'ân okudum. "Ve'd-duhâ"ya gelince bana şöyle dedi: "Bu sûreden itibâren Kur'ân'ı hatmedinceye kadar her sûre başında tekbîr al. Çünkü ben Abdullâh b. Kesîr'e Kur'ân okudum, Ve'd-duhâ'ya gelince bana "Hâtim edinceye kadar tekbîr al" dedi.

Abdullâh b. Kesîr bunu Mücâhid'e okuduğunu ve onun kendisine böyle emrettiğini haber vermiş, Mücâhid de İbn Abbâs (r.a.)'nın kendisine bu şekilde emrettiğini rivâyet etmiştir. İbn Abbâs (r.a.) da kendisine Übey b. Ka'b (r.a.)'in, o da kendisine Hz. Peygamber (s.a.v.)'in böyle bildirdiğini haber vermiştir.

Hadîsi Hâkim rivâyet etmiş ve "sahîhtir" diye değerlendirmiştir. Ayrıca hadîsi İbn Merdûye ve Beyhakî, *Şu'abu'l-îmân*'da (II, 371) rivâyet etmiştir. *ed-Dürrü'l-mensûr*'da (VI, 360) böyle kayıdlıdır.[256]

el-Mirkât'ta (I, 536) şu açıklama yer almaktadır: el-Muzhir der ki: İmâm Şâfiî'ye göre okunan âyetlere tepki verme kabilinden bu gibi şeyleri farz namâzlarda ve bunların dışında yapmak câizdir. İmâm Ebû Hanîfe (r.a.)'e göre ise sâdece farz namâzların dışında câizdir. et-Turpeştî ise şöyle der: İmâm Mâlik'e göre de nâfile namâzlarda bunları yapmak câizdir.

Câbir (r.a.) hadîsinde istenen tepki (1145 nolu hadîs) namâz içinde vârid olmamıştır ki bunların namâz içinde yapılmasının câizliği ona dayandırılsın. Tam aksine bu hadîs, ifâde akışının da gösterdiği gibi kesin olarak namâz dışında vârid olmuştur. Ebû Hüreyre (r.a.)'in rivâyet ettiği iki hadîsle, İbn Abbâs (r.a.) hadîsine gelince, bunlar namâzın içinde de dışında da olabilir. Bir haberin ihtimâle açık olması, onu delîl olmaktan çıkarır. Asıl prensip, namâzda Kur'ân'dan olmayanı okumamaktır. Dolayısıyla ortada bir delîl

255 Hadîs zayıftır. İsnâdında adı verilmeyen bir râvî vardır. Ahmed b. Hanbel, hadîsi o kişiden nakletmektedir (II, 249). Hadîsi Tirmizî ("Tefsîrü'l-Kur'ân", 95) muhtasar olarak rivâyet etmiştir. Bunun isnâdında da aynı illet mevcûddur.

256 *ed-Dürrü'l-mensûr*'da Süyûtî, hadîsi ayrıca İbnü'l-Ferîs de en-Nehhas'a nisbet etmiştir. bk. *ed-Dürrü'l-mensûr*, (VI, 360). İmâm Zebîdî şu değerlendirmede bulunur: Bu hadîsin el-Bezzî'ye dayanan bir çok rivâyet yolları vardır. bk. *İthafu's-sâde el-müttakîn*, (IV, 492).

olmadan bu prensipten vazgeçmek mümkün değildir. Bunu herhangi bir kimse namâzda yapacak olsa namâzı bozulmaz. Fakat bu kelimeleri, -mezhebimizde eûzü ve besmele çekme örneğinde olduğu gibi- açıktan değil, gizlice söylemesi gerekir.

1151. İbn Abbâs (r.a.) ve Übey b. Kâ'b (r.a.)'in nakillerine göre Hz. Peygamber (s.a.v.) "Kul eûzü bi Rabbi'n-nâs" sûresini okuyunca el-Hamduli'l-lâhi Rabbi'l-âlemîn'i okumaya başlar, sonra Bakara sûresinin başından *"Ülâike alâ hüden min Rabbihim ve ülâike hümü'l-müflihûn= İşte onlar, Rablerinden gelen bir hidâyet üzeredirler ve kurtuluşa erenler de ancak onlardır"* (Bakara 2/1-5) âyetine kadar okur, sonra hatim duâsını yapar, ardından kalkıp giderdi.

Hadîsi Dârimî, hasen isnâdla rivâyet etmiştir (*el-İtkân*, I, 116).[257]

1152. Nevevî'nin *el-Ezkâr*'ında (s. 49) İbn Ebû Dâvûd'un sahîh iki isnâdla Katâde'den nakline göre Enes b. Mâlik (r.a.), Kur'ân'ı hatmettiği zaman aile fertlerini toplar ve duâ ederdi.[258]

1153. İbn Abbâs (r.a.) anlatır: Adamın biri Hz. Peygamber (s.a.v.)'e "Yâ Resûlallâh! Amellerin en fazîletlisi hangisidir?" diye sordu. Efendimiz (s.a.v.) *"el-Hâll el-murtahildir (konar-göçer)"* buyurdu. Adam "Yâ Resûlallâh! el-Hâll el-murtahil ne demek?" diye sorunca, Efendimiz (s.a.v.) şöyle cevâb verdi: *"el-Hâll el-murtahil, Kur'ân okuyan kişidir. Başından başlar, sonuna kadar okur. Sonuna ulaşınca tekrar başından başlar. Her indiğinde tekrar yola koyulur."*

Bu hadîsin rivâyetinde Sâlih el-Mürrî tek kalmıştır. Sâlih, Basralıların zâhidlerindendir. Ancak Buhârî ve Müslim ondan hadîs rivâyet etmemişlerdir. Bu hadîsin Ebû Hüreyre (r.a.)'den nakledilen şâhidi bulunmaktadır. Öte yandan hadîsi Sâlih el-Mürrî > Mikdam b. Dâvûd b. Telid el-Ruaynî > Hâlid b. Nizâr > Leys b. Sa'd > Mâlik b. Enes > İbn Şihâb > el-A'rac > Ebû Hüreyre (r.a.) isnâdıyla benzer şekilde rivâyet etmiştir. Hadîsi Hâkim, *el-Müstedrek*'inde (I, 568) nakletmiştir. Zehebî, birincisi için "Sâlih metrûktur" değerlendirmesinde bulunurken, şâhidi hakkında "Hâkim, hadîs hakkında herhangi bir şey söylememiştir. Buhârî ve Müslim'in *Sahîh*'lerini esas aldığımızda bu söz hadîs diye uydurulmuş bir sözdür. Mikdam hakkında bazı

---

257 İmâm Zebîdî, *İthâfu's-sâde el-müttakîn*'de hadîsin hasen olduğunu belirtir (IV, 492).

258 Hadîs imâmın dediği gibidir.

tenkîdler söz konusudur. Sakatlık, ondan kaynaklanmaktadır" demiştir.[259]

Bizim değerlendirmemize göre bu hadîs, hasendir, değilse zayıftır. Amellerin fazîletleri konusunda bu gibi hadîsler kullanılabilir. Hadîs haşiyede açıklayacağımız üzere mevzû değildir.

1154. Dâvûd b. Kays'ın mu'dal (yani mürsel, çünkü Dâvûd tâbiûn'dandır) olarak nakline göre Hz. Peygamber (s.a.v.) Kur'ân'ı hatmettiğinde şu duâyı okurdu: *"Allâhümmerhamnî bi'l-Kur'âni vecalhu lî imâmen ve hüden ve rahmeten. Allâhümme zekkirnî minhu mâ nesîtu ve allimnî minhu mâ cehiltü, verzuknî tilâvetehû ânâe'l-leyli ve'n-nehâri vec'alhu lî hucceten yâ Rabbe'l-âlemîn"*[260]

Hadîsi Ebû Mansur el-Muktır b. el-Huseyn ed-Dürcânî *Fedailu'l-Kur'ân*'da rivâyet etmiştir. Hadîsi ayrıca Bekir b. ed-Dahhak, *eş-Şemâil*'inde nakletmiştir. Bu ikisi hadîsi Ebû Zerr el-Herevî'den Dâvûd rivâyetiyle nakletmişlerdir (Irâkî, *Şerhü'l-İhyâ*, I, 250).

Dâvûd, bu hadîsi bir sahâbî olan es-Sâib b. Yezîd el-Kindî (r.a.)'den nakletmiştir. Dâvûd'dan muhaddisler hadîs rivâyet etmişlerdir. O "Sika ve fazîletli biridir" *et-Takrîb ve Tehzîbü't-Tehzîb*'de böyle kayıdlıdır.

1155. Saîd b. Ebû Vakkas (r.a.)'in "Kur'ân'ın hatmi gecenin başına rastladığında melekler o kişiye sabaha kadar, gündüzün başına rastlarsa akşama kadar duâ ederler" dediği nakledilmiştir.

Hadîsi Dârimî hasen isnâdla rivâyet etmiştir (Süyûtî, *el-İtkân*, I, 115).

Kanaatimizce bu söz, merfû hadîs hükmündedir. Çünkü böylesi bir hüküm bir kimsenin kendi görüşüne dayanarak söyleyebileceği bir şey değildir.[261]

1153 nolu hadîsin isnâdındaki Sâlih el-Mürrî hakkında İbn Ma'în bir keresinde "lâ be'se bih= zararsızdır" derken, bir seferinde zayıf olduğunu belirtmiştir (*et-Tehzîb*, IV, 382).

---

259 Hâkim, *el-Müstedrek*, I, 568.

260 Allâhım! Bana Kur'ân'ın hürmetine merhamet eyle. Onu bana rehber, hidayet ve rahmet eyle. Allâhım ondan unuttuklarımı bana hatırlat. Bilmediğimi öğret. Gece gündüz onu okumayı bana nasîb et ve onu bana hüccet kıl ey âlemlerin Rabbi!

261 Hadîsin isnâdı zayıftır. Dârimî, "Fadâilü'l-Kur'ân", 33. Bu hadîsin isnâdında Muhammed b. Humeyd er-Râzî bulunmaktadır. Bu zat, hâfız olup, zayıftır. Leys ise sadûktur. Ancak hadîsleri çok karıştırmış olduğu için rivâyetleri terkedilmiştir.

Yine aynı eserde İbn Adiy'in şu değerlendirmesi yer almaktadır: Bununla birlikte Sâlih el-Mürrî'nin kasten yalan söylemediği, aksine bazen yanıldığı kanaatini taşımaktayım. İbn Hibbân ise onu "el-Mürrî'nin, hayırlı ve sâlih bir kimse olma özelliği ağır basar, rivâyeti sağlam nakletmekten ve ezberlemeden gafildir" şeklinde değerlendirir. İbn Ma'în'in onun hakkında farklı değerlendirmede bulunması, şundan kaynaklanmış olabilir: Ondan daha yukarıdaki râvîye nisbeten zayıf olduğunu söylemiş olabilir veya onun hakkındaki düşüncesi ve içtihadı değişikliğe uğramış olabilir. Bir râvî hakkında asıl prensip, onun adil olduğunu söylemektir. Dolayısıyla daha önce de belirttiğimiz gibi bir râvînin adâlet niteliği ihtimâle dayanarak ortadan kalkmaz. Mikdam b. Dâvûd er-Ruaynî hakkında Mesleme b. Kâsım "Hadîsini rivâyet etmekte herhangi bir sakınca yoktur" şeklinde değerlendirmiştir. el-Mes'ûdî, *Mürûcu'z-zeheb*'de şöyle der: "Mikdam b. Dâvûd, fıkıh bilginlerinin önde gelenlerinden ve İmâm Mâlik mezhebinde büyük âlimlerden biriydi." Ebû Ömer el-Kindî ise şöyle der: Onun Hâlid b. Nizar'dan yaptığı rivâyeti pek hoş değildir. Sebebine gelince kendisine doğum tarihini sormuşlar ve o da cevâblamıştır. Ancak onlar, Hâlid b. Nizar'ın başındaki sema (hadîs dinleme) kaydına bakmamışlardır.[262] Netice olarak Mikdam'ın o günlerdeki yaşı dört veya beş olsa gerektir.

Kanaatimizce bu yapılan cerh önemli değildir. Her halde Mikdam, bu hadîsi daha küçük yaşlarda iken Hâlid b. Nizar'dan duymuş olsa gerektir. Nitekim İbn Hacer'in kanaati de bu yöndedir (İbn Hacer, *Lisanü'l-Mîzân*, VI, 85 -özetle-). Mikdam hakkında başkaları da bir takım tenkîdlerde bulunmuşlardır. Netice olarak o hakkında ihtilâf edilen bir râvîdir. Onun gibi birisinin rivâyet ettiği hadîs, hasendir. Zehebî'nin "Sakatlık ondan kaynaklanmaktadır" şeklindeki ifâdesi, pek isâbetli değildir. Bu hadîsi Tirmizî *Sünen*'inde rivâyet etmiş ve herhangi bir sakatlıktan söz etmemiştir. Ancak "Hadîs garibtir. Bu hadîsin İbn Abbâs (r.a.)'dan sâdece bu yoldan rivâyet edildiğini biliyoruz" demiştir.[263] Tirmizî, bu hadîsi Müslim b. İbrahim > Sâlih el-Mürrî > Katâde > Zürâre b. Evfâ isnâdıyla Hz. Peygamber (s.a.v.)'den yukarıdakine benzer lafız ve ma'nâda rivâyet etmiştir.[264] Tirmizî bu isnâdda

262 Eserin Arapça'sında "Üstüvâne" kelimesi geçmektedir. İfâdenin akışından bunun hadîs dinleme meclislerine (sema meclisi) katılan kimselerin isimlerinin yazıldığı liste olduğu anlaşılmaktadır (çev.).

263 Hadîsin isnâdı zayıftır. Tirmizî, "Kıraat", 11. Bu hadîsin isnâdında Salih el-Mürrî bulunmaktadır ve o zayıftır.

264 Tirmizî bu hadîs üzerine yorum yapmıştır. İsnâdında yine zayıf olan Salih el-Mürrî bulunmaktadır.

İbn Abbâs (r.a.)'nın adından söz etmemiş ve şu değerlendirmeyi yapmıştır: Bu rivâyet kanaatimce Nasr b. Alî > el-Heysem b. er-Rebî isnâdından daha sahîhtir (Tirmizî, "Kırâat", 11). Tirmizî *Sünen*'ine mevzû hadîs almayacak kadar büyük bir muhaddistir ve bir muhaddis aslı olmayan ya da kesin olarak mevzû olan bir rivâyet hakkında "Bu daha sahîhtir" demez. Hadîs hakkında söylenebilecek olan şey, zayıf olduğudur. Hadîsin rivâyet yollarının çokluğunu dikkate aldığımızda, onu illetli gösteren bütün bilginlerin terk edilmesi noktasında görüş birliği içinde olmadıklarını, aksine ihtilâf içinde bulunduklarını gördüğümüzde, bir râvînin sika olması noktasındaki ihtilâfın önemli olmadığını düşündüğümüzde ve dahası -Tirmizî'nin mukaddime kısmında belirttiği ve bizim de kitâbda defalarca zikrettiğimiz üzere- böyle bir râvînin hadîsinin hasen olduğunu göz önüne aldığımızda bu hadîs için hükmümüz, hasen olmalıdır. Hadîsin hasen isnâdla İbn Abbâs (r.a.) vâsıtasıyla Übey b. Kâ'b (r.a.)'den şâhidi bulunmaktadır. Buna göre Hz. Peygamber (s.a.v.), Kur'ân'ı hatmedip tamamladığında Fâtiha sûresinden okumaya başlardı. Bu hadîs, bundan önce metinde zikredilmiştir. Hadîste geçen "el-Hâll, el-murtahil" ifâdesinin ma'nâsı, -hadîsin lafzının da gösterdiği üzere- budur. Doğruyu en iyi Yüce Allâh bilir. Bu açıklamalardan bazı âlimlerin Tirmizî Haşiyesinde olduğu üzere "el-Hâll, el-murtahil" ifâdesinin ma'nâsı hakkında söyledikleri şeyin zayıflığı ortaya çıkmaktadır. Çünkü onlar söz konusu terimi devâmlı savaşta olan gazi ma'nâsında yorumlamışlardır. Gazi her konakladığında (halle) tekrar savaşa gider (irtehale). Ancak Hz. Peygamber (s.a.v.)'in yaptığı açıklama, bütün insanların açıklamalarından çok daha önceliklidir. Bu inceliği gözden kaçırmamak gerekir.

1156. Sa'd b. Ubâde (r.a.)'in nakline göre Hz. Peygamber (s.a.v.) şöyle buyurmuştur: *"Kur'ân okuyup, sonra unutan hiç kimse yoktur ki kıyamet günü Yüce Allâh'a elleri bomboş olarak ulaşmasın."*

Hadîsi Ebû Dâvûd rivâyet etmiş, sıhhati hakkında herhangi bir değerlendirmede bulunmamıştır. Azîzî (III, 262) "isnâdı hasendir" demiştir.[265]

el-Fetâvâ'l-hindiyye'de şöyle denir: Bir kimse Kur'ân'ı ezberleyip sonra unutursa günaha girer. Unutma, kişinin Kur'ân'ı mushaftan yüzünden okuyamayacak hale gelmesidir (*el-Fetâvâ'l-hindiyye*, VI, 212).

Bizim söz konusu eserde yapılan unutma tarifine gönlümüz yatmamıştır. Tam aksine doğru olanı hâfız bir kimsenin unutmasının Kur'ân'ı ezber-

265 Hadîs zayıftır. Ebû Dâvûd, "vitir", 21. Hadîsin isnâdında zayıf olan Yezid b. Ebû Ziyad ve meçhûl olan İsa b. Kâid bulunmaktadır.

den okuyamayacak hale gelmesi, hâfız olmayanın ise yüzünden okuyamayacak duruma düşmesidir. *"Bilemezsin, olur ki Allâh, bundan sonra bir durum ortaya çıkarıverir"* (Talak 65/1) âyetinde ifâde edildiği üzere belki daha sonra doğru bir yorum yapmak bize de nasîb olur.

Önemli bir not: Nevevî'nin *el-Ezkâr*'ında şu açıklama yer alır: İmâm Hâfız Ebû Bekir b. Ebû Dâvûd'un nakline göre Hz. Alî (r.a.) şöyle demiştir: "Bakara sûresinin son üç âyetini okumadan uykuya dalan bir kimseyi akıllı bir kişi olarak görmüyordum." Bu hadîsin isnâdı Buhârî ve Müslim'in şartına göre sahîhtir.[266]

---

266 Heysemî, *Mecmau'z-zevâid*, II, 43; Ahmed b. Hanbel, II, 537.

10. İMÂMLIK

1. Cemâata Katılmanın Gerekliliği

(Bu bölümde mazeret bulunmaması durumunda mescidde cemâate katılmanın gerekliliği ve namâzın sahîh olması için cemâate gelmenin şart olmadığı konusu ele alınacaktır.)

1157. Enes b. Mâlik (r.a.)'in nakline göre Hz. Peygamber (s.a.v.) şöyle buyurmuştur: *"Bir kişi insanları yağlı bir kemiğe veya tırnak parçasına davet edecek olsa ona uyup gelirler, buna karşılık cemâatle şu namâza davet ediliyorlar, fakat gelmiyorlar. İçimden öyle geçti ki birisine emredeyim de insanlara cemâatle namâz kıldırsın, sonra ben ezânı duyup gelmeyenlere gideyim ve evlerini başlarına yakayım. Çünkü cemâatle namâzdan ancak münafık olan geri kalır."*

Hadîsi Taberânî *el-Mu'cemü'l-evsat*'ında (III, 150) rivâyet etmiştir. Râvîleri sikadır. *Mecmau'z-zevâid*'de aynı şeyleri görmek mümkündür (X, 159).

Bu hadîs, cemâate katılmanın gereğine açık bir delîldir. Zîrâ cemâatten geri kalana şiddetli biçimde tehdit yöneltilmekte ve ona münafık damgası vurulmaktadır. Böylesi bir tehdit, ancak vacibi terk etme durumunda söz konusu olur. Cemâate katılmanın vâcibliği, mescide gitmeksizin yerine gelseydi Hz. Peygamber (s.a.v.) mescide gelmeyenlerin evlerini ateşe vermeyi düşünmezdi. Çünkü onların evlerinde bu namâzı cemâatle kılma ihtimalleri mevcûddur. Buradan ortaya çıkıyor ki mescide gitmek de tıpkı cemâate katılmanın vâcibliği gibi vâcibtir. Her kim namâzını evinde cemâatle kılacak olursa bir vacibi yerine getirmiş, ama bir başka vacibi terk etmiş olur. *et-Tenvîr*'de şöyle denir: Cemâat, erkeklere müekked sünnettir. Cemâati oluşturabilmek için aranan sayı en az ikidir. Bazıları, cemâatin vâcib olduğunu söylemişlerdir. Onların genelinin kanaati bu yöndedir.

ed-Dürrü'l-muhtâr'da "Onların genelinin kanaati" ifâdesi, âlimlerimizin genelinin kanaati şeklinde açıklanmıştır. *et-Tuhfe* ve başkaları da bunu kesin bir dille ifâde etmişlerdir. *el-Bahr*'da "Mezhebte tercîh edilen görüş budur" denilmektedir (I, 576 -İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr* kenarında-). Müctehidlerimizin cemâatin vâcibliği noktasındaki görüşleri bundan ibarettir. Bunun mescidde vâcib olmasını gösteren delîllere gelince, bilginlerimiz ezâna uymanın vâcib olduğu noktasında ittifâk etmişlerdir. Çünkü ona uymamak durumunda Hz. Peygamber (s.a.v.)'in tehdidi söz konusudur. Bunlardan birisi şöyledir: *"Allâh'ın adına davette bulunanın çağrısını duyan ama bu çağrıya uymayan kimse, ah bilse ne yazık etmiş ve nifaka yakın olmuştur"* (Ahmed b. Hanbel, III, 439; Taberânî, *el-Mu'cemü'l-kebîr*, XX, 183). Bir diğer hadîs şöyledir: *"Ezânı duyup da mazeretli olmaksızın katılmayan kimsenin namâzı yoktur"* (Taberânî, *el-Mu'cemü'l-evsat*, IV, 314). Bilginler çağrıya uymanın dille mi, yoksa camiye giderek mi olacağı noktasında ihtilâf etmişlerdir. Şürünbülâlî *Nuru'l-izah*'da çağrıya uymanın hem söz ve hem fiille vâcib olduğunu tercîh etmiştir (s. 11). Kâdîhân ise yürüyerek gitmenin vâcib olduğunu tercîh ederek şöyle demiştir: Müezzinin söylediklerini tekrarlamak fazîlettir. Kişi bunu terk ederse günaha girmez. Buna karşılık Hz. Peygamber (s.a.v.)'in *"Ezâna uymayanın namâzı yoktur"* şeklindeki ifâdesi, sâdece dille değil, yürüyerek uymak anlamındadır.

Hulvânî'nin kanaati ise şöyledir: Dille değil, ayakla çağrıya uyulur. Hatta bir kimse çağrıya diliyle uysa, ama mescide gitmese o çağrıya uymuş olmaz. Ezânı duyduğu sırada mescidde ise ona uyması artık gerekmez. *el-Bahr*'da da böyle kayıdlıdır (I, 259).

Âlimlerin ezâna yürüyerek uymak gerektiği şeklindeki ifâdelerinden cemâat için mescide gitmenin vâcibliği sonucu çıkmaktadır. Hulvânî'nin ifâdesinde bu zaten açıkça belirtilmektedir. Ezâna uymanın ma'nâsı konusunda vârid olan hadîslerden Kâdîhân ve Hulvânî'nin söyledikleri anlam çıkmaktadır. Çünkü İbn Abbâs (r.a.)'nın nakline göre Hz. Peygamber (s.a.v.) *"Namâza çağrıyı duyup da buna uymayan kimsenin -mazereti olmadığı takdirde- namâzı yoktur"* buyurmuştur. Ebû Dâvûd ve İbn Hibbân'da cemâate engel olan mazeret, -ileride geleceği üzere- korku veya hastalık olarak açıklanmıştır.

Korku veya hastalığın ezâna dille değil, yürüyerek uymaya mani olduğu herkesin malumudur. Vâcib olanı ezâna yürüyerek uymaktır. Mescide cemâatle namâz kılmak için gitmenin vâcibliğini gösteren delîllerden biri-

si, *el-Bedâi'* müellifi Kâsânî'nin şu ifâdesidir: Bir kimse cemâati kaçırdığında başka bir mescidde cemâat aramasının gerekmediği konusunda bilginler arasında hiçbir ihtilâf yoktur (Kâsânî, *Bedâiu's-sanâi'*, I, 156). Aynı hüküm kitâblarımızın genelinde mevcûddur. Bu çağrıştırdığı anlam (mefhum) ile herkesin cemâate kendi mahallesindeki mescidde katılmasının vâcib olduğunu ifâde etmektedir. Aksi takdirde kaçırması halinde başka bir mescidde cemâat aramanın herhangi bir ma'nâsı olmaz. *el-Bedâi'*'de bu konuda yine şöyle söylenir: Fakat cemâati kaçıran kimse ne yapacaktır? *el-Asl*'da bir kimse kendi mahallesinin mescidindeki cemâati kaçırdığı takdirde yetişebileceğini umduğu başka bir mescide gidecek olursa bu güzeldir. Kendi mahallesinin mescidinde yalnız başına kılması da güzeldir. Çünkü Hasen'in rivâyet ettiği hadîse göre sahâbî cemâatle namâzı kaçırdıklarında bazıları kendi mahallesinde kılarken, bazıları başka mescidlerde cemâat ararlardı. Her iki fiilin de güzelliği bu iki seçeneğin her birinde bir hürmet gözetilirken, diğer birinin terk edilmiş olmasındadır. Çünkü birinde kişi kendi mescidinin hakkını gözetirken cemâati terk etmekte, diğer seçenekte ise cemâatin fazîletini gözetirken kendi mescidinin hakkını yerine getirememektedir. Bu iki niteliği bir arada bulundurmak imkânsız hale gelince kişi bunlardan dilediğine yönelir (Kâsânî, *Bedâiu's-sanâi'*, I, 156). Kanaatimizce Kâsânî'nin yaptığı açıklama, kişinin kendi mescidine gitmesinin vâcibliğinin, cemâate katılmanın vâcibliği gibi olduğunu göstermektedir. İki şeyin birbiriyle çelişiyor olabilmesi için her ikisinin de birbirine eşit olması gerekir. Burada böyle bir durum yoktur. Bundan dolayı kendi mescidinin hakkını gözetmek için başka bir camideki cemâat terk edilebilir.

Reddü'l-muhtâr'da *el-Hâniyye*'den şöyle bir fetvâ nakledilir: Bir kimsenin konakladığı yerin mescidinde müezzin olmasa tek başına oraya gidip ezân okur ve namâz kılar. Çünkü o mescidin üzerinde hakkı vardır. O hakkı yerine getirir (İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, I, 580). Aynı eserde bir kimsenin kendi mahalle mescidinde cemâati kaçırması durumunda şu açıklama yer almaktadır: Kudurî der ki: Bu durumda kişi ailesini toplar ve onlara namâz kıldırır. *Fethu'l-kadîr*'de ifâde edildiği üzere kişi, bu durumda cemâat sevâbını elde eder. Şürünbülâlî, bu açıklamanın cemâatin vâcibliğiyle çeliştiğini ifâde eder ve sonra vâcibliğin meşakkat ve sıkıntı durumu olmamasıyla kayıdlı olduğu şeklinde cevâb verir. Bir kimsenin uzak yerlerdeki mescidlerde cemâat aramasında meşakkat vardır. Ayrıca kendi mahalle mescidini bırakıp da mescide gitmesi durumunda Hz. Peygamber (s.a.v.)'in *"Evi mescide komşu olan bir kimsenin mescidde kılmaması durumunda namâzı*

yoktur" şeklindeki ifâdesine de muhâlefet söz konusudur (İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, I, 346).[267]

Kanaatimizce yapılan bu açıklama, cemâatin vâcibliğinin evlerde ve benzeri yerlerde yapılan cemâatle değil, mesciddeki cemâatle ifa edileceği noktasında gâyet açıktır. *el-Kunye* müellifinin şu açıklamasına bakalım: Âlimler, evde cemâatle namâz kılmanın hükmü konusunda ihtilâf etmişlerdir. En sahîh olanı, fazîlet yönü hâriç bunun mescidde kılınan namâz gibi olmasıdır. İmâm Şâfiî'nin mezhebinin zâhiri de bu yöndedir. İbn Âbidîn'in *Hâşiyetü'l-bahr*'ında böyle kayıdlıdır. Ancak *el-Kunye* müellifinin bu görüşü, mezheb müctehidlerinden açık olarak nakledilmediği sürece sahîh ve isâbetli değildir. Zaten yukarıda metinde zikrettiğimiz hadîsler de onun bu yaklaşımını reddetmektedir. Sahîh olanının cemâatin vâcib olduğudur. Bir başka vâciblik de bunun mescidde yapılması gereğidir. Ezânı duyduğu halde namâzı cemâatle evinde kılan bir kimse, fazîletli bir şey yapmamış ve günaha girmiştir. Doğruyu en iyi Yüce Allâh bilir.

1158. İbn Abbâs (r.a.)'nın şöyle dediği nakledilmiştir: "Hayye ale'l-felah'ı duyup da ona uymayan kimse Hz. Muhammed (s.a.v.)'in sünnetini terk etmiştir."

Hadîsi Taberânî *el-Mu'cemü'l-evsat*'ında (VIII, 70) rivâyet etmiştir. Râvîleri *Sahîh*'in râvîleridir. (Heysemî, *Mecmau'z-zevâid*, I, 159). Münzirî *et-Terğîb*'de (I, 71) bu hadîsi hasen isnâdla rivâyet etmiştir.[268]

Bu ifâde cemâatin ve bunun yanında onu mescidde oluşturmanın vâcibliğini açık olarak göstermektedir. Çünkü çağrıya uymak, ancak namâzı mescidde cemâatle kılmakla olur.

1159. Übey b. Kâ'b (r.a.) anlatır: Hz. Peygamber (s.a.v.) bir gün bize sabah namâzı kıldırdı. Sonra *"Filanca namâza geldi mi?"* diye sordu. Orada bulunanlar, "Hayır" diye cevâb verdiler. Peygamber (s.a.v.) Efendimiz *"Filanca geldi mi?"* diye sordu. Sahâbîler "Hayır" dediler. Efendimiz (s.a.v.) şöyle dedi: *"Bu iki (rek'atlık) namâz münafıklara en ağır gelen namâzdır. Siz bu namâzdaki sevâbı bilseydiniz, dizlerinizin üzerine sürünerek bile olsa gelir katılırdınız."*

Hadîsi Ahmed b. Hanbel, Ebû Dâvûd, *Sahîh*'lerinde İbn Huzeyme ve

---

[267] Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, III, 57; İbn Ebû Şeybe, *Musannef*, I, 303; Abdurrezzak, *Musannef*, I, 497.

[268] Heysemî, *Mecmau'z-zevâid*, II, 43; Münzirî, *et-Terğîb ve't-terhîb*, I, 277.

İbn Hibbân ve *el-Müstedrek*'inde Hâkim, rivâyet etmişlerdir (Münzirî, *et-Terğîb ve't-terhîb*, I, 69).[269]

Bu hadîs, namâzı mescidde cemâatle kılmanın vâcibliğini açıkça göstermektedir. Çünkü çağrıya cevâb vermek, ancak namâzı mescidde cemâatle kılmakla mümkün olur.

1160. Ebü'd-Derdâ (r.a.)'in nakline göre Hz. Peygamber (s.a.v.) şöyle buyurur: *"Bir köyde ya da badiyede üç kişi bir arada bulunur da aralarında namâzı cemâatle kılmazlarsa, şeytan onları etkisi altına almış demektir. Cemâatten ayrılmayınız. Zîrâ sürüden ayrılanı kurt kapar."*[270]

es-Sâib hadîsteki "cemâat" kelimesi ile namâzda cemâatin kastedildiğini belirtmiştir. Hadîsi Nesâî rivâyet etmiştir. *et-Terğib*'de (I, 70) şöyle denir: Hadîsi Ebû Dâvûd, *Sahîh*'lerinde İbn Huzeyme ve İbn Hibbân ve Hâkim rivâyet etmişlerdir. Rezîn *Câmi*'inde şöyle bir ilâvede bulunur: "Çünkü insanın kurdu şeytandır, yalnız bulduğunda onu yer." Zeylaî'de (I, 237) şu değerlendirme yer almaktadır: Nevevî, *el-Hülâsa*'da bu hadîsin isnâdının sahîh olduğunu söylemiştir.

Bu hadîsin cemâate katılmanın vâcib olduğunu gösterdiği kanaatindeyiz. Zîrâ cemâati terk etmek, onu terk edenlere şeytanın hâkim olmasına sebeb olarak gösterilmektedir. Böylesi bir tehdit, ancak vacibi terk etme durumunda söz konusu olabilir.

1161. İbn Mes'ûd (r.a.) şöyle der: Kim yarın Allâh'a Müslüman olarak kavuşmak isterse şu beş namâza ezân okunan yerde cemâatle devâm etsin. Çünkü Yüce Allâh Peygamberi (s.a.v.)'in önderliğinde Sünen-i Hüdâ'yı (ibâdet olarak yapılan sünnetler) getirmiştir. Beş namâzın cemâatle kılınması da Sünen-i Hüdâ'dandır. Aranızda evinde namâz kılacak bir yer ayırıp, orada kılan olduğunu zannetmiyorum. Eğer evinizde namâz kılıp mescidlerinizi terk edecek olursanız, Peygamber (s.a.v.)'inizin sünnetini terk etmiş olursunuz. Peygamber (s.a.v.)'inizin sünnetini terk ettiğiniz takdirde yolunuzu sapıtırsınız. Hiçbir kimse yoktur ki abdestini güzelce alsın, sonra namâza yürüsün ve Allâh ona attığı her adım karşılığında bir sevap yazmasın veya her adım mukabilinde onu bir derece yükseltmesin ve her adım

---

[269] Hadîs hasendir. Ahmed b. Hanbel, V, 140; Ebû Dâvûd, "Salât", 47; İbn Huzeyme, *Sahîh*, II, 366; İbn Hibbân, *Sahîh*, V, 201.

[270] Hadîs hasendir. Nesaî, "İmâmet", 48; Ebû Dâvûd, "Salât", 46; İbn Huzeyme, *Sahîh*, II, 371; İbn Hibbân, *Sahîh*, V, 458; Hâkim, *el-Müstedrek*, I, 211.

karşılığında onun bir günahını affetmesin. Vallâhi biz (daha fazla sevap elde etmek gayesiyle) adımlarımızı sık atardık. Yemin olsun ki nifakı malum münafıktan başka hiçbirimiz, cemâati terk etmezdik. Vallâhi aramızda öyleleri vardı ki iki kişinin koluna girmiş ayaklarını sürüye sürüye (mescide) getirilir de safa durdurulurdu."[271]

Yukarıdaki hadîsi Nesâî rivâyet etmiştir ve lafız ona âittir. *et-Terğib*'de (I, 67) şu açıklama yer alır: Bir başka rivâyette İbn Mes'ûd (r.a.) şöyle demiştir: "Hz. Peygamber (s.a.v.), bize Sünen-i Hüdâ'yı öğretti. Ezân okunan mescidde namâz kılmak, Sünen-i Hüdâ'dandır." Bu hadîsi Müslim, Ebû Dâvûd, Nesâî ve İbn Mâce rivâyet etmişlerdir.

İbn Mes'ûd (r.a.)'in bu ifâdesi, bizce cemâatin vâcib ve cemâat için mescide gitmenin de vâcib olduğunu göstermektedir. Çünkü o şöyle diyor: "Hz. Peygamber (s.a.v.) bize Sünen-i Hüdâ'yı öğretmiştir. Ezân okunan mescidde namâz kılmak, Sünen-i Hüdâ'dandır" Açıklamasının devâmında da "Eğer evinizde namâz kılıp mescidlerinizi terk edecek olursanız, Peygamber (s.a.v.)'inizin sünnetini terk etmiş olursunuz. Peygamber (s.a.v.)'inizin sünnetini terk ettiğiniz takdirde yolunuzu sapıtırsınız." Sünnet, dînde tutulan yol anlamınadır. Burada sünnetten maksad, vâcibliktir. Çünkü o "Yemin olsun ki nifakı malum münafıktan başka hiçbirimiz, cemâati terk etmezdik" demektedir. Vâcibliğin bir başka delîli de başka rivâyetlerde cemâatle namâzı terk etmeye getirilen tehdittir. Bu açıklamalarla Ebû Hüreyre (r.a.)'in rivâyet ettiği şu hadîsi yanlış anlayanların anlayışlarının yersiz olduğu anlaşılmaktadır. Ebû Hüreyre (r.a.)'in nakline göre Hz. Peygamber, (s.a.v.) şöyle buyurur: *"Mescidin civarında bulunan kimseler yatsı namâzını cemâatle kılmaya gelmezlik etmesinler. Aksi takdirde evlerinin çevresine odun yığar ve ateşe veririm."*[272] Hadîsi Ahmed b. Hanbel (II, 292) nakletmiştir. Heysemî'nin *Mecmau'z-zevâid*'inde (I, 159) belirtildiği üzere hadîsin râvîleri sikadır. Bu hadîsi yanlış anlayanlar, evi mescide yakın olmayan kimseler açısından söz konusu tehdidin geçerli olmadığı hükmünü çıkarmışlar ve bir kimsenin her vakitte mescidleri araştırmasında büyük meşakkat vardır, demişlerdir. Evet, namâzı cemâatle kılma vâcibliği gene söz konusudur. Ancak bu, evde cemâat olunarak da yerine getirilebilir. Çünkü mescidlere gitmekten maksad, cemâat sevâbını elde etmektir.

---

271 Hadîs, sahîhtir. Nesâî, "İmâmet", 50. Diğer rivâyet için bk. Müslim, "Mesâcid", 256; Ebû Dâvûd, "Salât", 46; Nesâî, "İmâmet", 50; İbn Mâce, "Mesâcid ve'l-Cemaât", 14.

272 Ahmed b. Hanbel, II, 292.

"Bu rivâyet, evi mescide yakın olmayan kimseye söz konusu tehdidin geçerli olmadığını göstermektedir" şeklindeki ifâdeye gelince, hadîste "mescidin civarı" ifâdesi, "mescide yakın" anlamında olabileceği gibi "evi mescide yakın olanın bu tehdide daha fazla müstehak olduğunun açıklanması" da olabilir. Çoğu rivâyetlerin böylesi bir kayıd taşımaması dolayısıyla bu ikinci şık daha önceliklidir. Buhârî'nin Ebû Hüreyre (r.a.)'den nakline göre Hz. Peygamber (s.a.v.) şöyle buyurmuştur: *"Vallâhi içimden öyle geçti ki müezzine kâmet etmesini emrettikten sonra birine insanlara imâm ol diye emredeyim. Sonra elime bir meşale alıp ezândan sonra namâza çıkmayanların evlerini başlarına yakayım."*[273] Bu hadîsteki "men= kimse" kelimesi, hem mescide yakın ve hem de uzak olan kimseleri kapsamaktadır. Öte yandan yukarıdaki saçma sonucu çıkaran kimse, evin mescide yakın olmasından neyi anlıyor bunu bilmek mümkün değildir. Öyle anlaşılıyor ki bununla -"havle'l-mescid" sözcüğünden anlaşıldığı üzere- evin mescide bitişik olmasını anlıyor. Oysa -ileride gelecek olan Hz. Alî (r.a.) hadîsinden anlaşılacağı üzere- bu isâbetli bir yaklaşım değildir. Hz. Alî (r.a.)'e "mescidin komşusu kimdir?" diye sorulunca, "Müezzini duyan kimsedir" diye cevâb vermiştir. Nitekim bu anlayışı Enes (r.a.)'in rivâyet ettiği daha önce geçen şu hadîs te'yîd etmektedir: *"Sonra ben ezânı duyup gelmeyenlere gideyim ve evlerini başlarına yakayım"*. Yukarıdaki sonucu çıkaran kişi, hadîsteki tehdit, ezânı duymayan kimseyi kapsamaz deseydi daha uygun ve doğruya daha yakın olurdu. Ebû Hüreyre (r.a.)'in rivâyet ettiği hadîste geçen "men havle'l-mescid= mescidin civarında bulunan kişi" ifâdesi, haberler birbiriyle çelişmemesi için "ezânı duymayan kişi" şeklinde yorumlanmıştır. Günümüzde şehirlerde ve köylerde ezânı duymayan kişi olmayacağı, herkesin malumudur. Gerek şehir ve gerekse köylerde ezânı duymayacak bir kimse asla olamaz. Ancak Müslümanların evlerinden uzakta yerleşim yerlerinin dışında bulunan kimse, belki duymayabilir. Böyle bir kimseden cemâate katılma vâcibliğinin düşmesi gerekir. Mescide gelmekten maksad, cemâat sevâbı elde etmektir şeklindeki ifâdesine gelince; amacı bu derece daraltması bizce isâbetli değildir. Çünkü az önce zikredildiği üzere mescidin saygınlığını gözetmek de bu maksadların arasındadır.

1162. Mu'az b. Enes'in nakline göre Hz. Peygamber (s.a.v.) şöyle buyurmuştur: *"Allâh'ın adına da'vette bulunanın çağrısını duyan ama bu*

---

273 Buhârî, "Ezân", 29.

çağrıya uymayan kimse, ah bilse ne yazık etmiş ve nifaka yakın olmuştur."[274]

Taberânî'nin bir başka rivâyetine göre (*el-Mu'cemü'l-kebîr*, XX, 183) Hz. Peygamber (s.a.v.) *"Namâza çağıran müezzini duyup da çağrısına katılmayan bir mümine hak yoldan ayrılma ve hüsrana uğrama olarak bu yeter"* buyurmuştur (Münzirî, *et-Terğîb ve't-terhîb*, I, 70).

el-Câmiu's-sağir'de bu hadîsin hasen olarak değerlendirildiğini belirtmekte fayda görmekteyiz. Azîzî, hadîsi ikinci lafızla rivâyet etmiştir. Bu hadîs, bu cildin ezân bölümünde daha önce geçmişti. Münzirî'nin birinci hadîsi "an" lafzıyla öncelikle rivâyet etmesi, mukaddimesinden anlaşılacağı üzere onun bu hadîsi hasen kabûl ettiğini göstermektedir.

Bu rivâyet, daha önce geçen Enes hadîsinde zikrettiğimiz üzere cemâate katılmanın gerekli olduğuna delîldir.

1163. Mekhûl'un Ebû Hüreyre (r.a.)'den nakline göre Hz. Peygamber (s.a.v.) şöyle buyurmuştur: *"Gerek itâatkâr, gerek günahkâr her emîrin kumandası altında cihad, size bir borçtur. Gerek itâatkâr, gerekse -büyük günahları işlese bile- günahkâr her müslümanın arkasında namâz kılmak size bir borçtur. Gerek itâatkâr, gerekse -büyük günahları işlese bile- günahkâr her müslümanın arkasında namâz kılmak size bir borçtur."*[275]

Hadîsi Ebû Dâvûd rivâyet etmiş, sıhhati hakkında herhangi bir değerlendirmede bulunmamıştır. *Avnü'l-ma'bûd*'da Münzirî'nin "Bu hadîs munkatı'dır. Mekhûl, Ebû Hüreyre (r.a.)'den hadîs duymamıştır" dediği nakledilmektedir.

Fethu'l-bârî'de şu açıklama yer almaktadır: Bu hadîsi rivâyet etmekte herhangi bir sakınca yoktur. Ancak Mekhûl, Ebû Hüreyre (r.a.)'den hadîs duymamıştır (İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*, VI, 42). Azîzî'de (II, 200) şu değerlendirme yer almaktadır: Hadîsin râvîleri sikadır. Fakat hadîste inkıta vardır. Azîzî'de bu hadîsin son kısmı şu şekilde nakledilmektedir: *"İtaatkâr veya günahkâr olarak ölen her müslüman üzerine -büyük günahları işlemiş olsa bile- cenâze namâzı kılmak vâcibtir."* Azîzî bu rivâyetin Ebû Ya'lâ ve Ebû Dâvûd tarafından nakledildiğini belirtmektedir. Zeylaî'de (II, 238) şu değer-

---

274 Ahmed b. Hanbel, III, 439; Taberânî, *el-Mu'cemü'l-kebîr*, XX, 183. Hadîsin isnâdında zayıf olan İbn Lehîa ve Rişdîn bulunmaktadır. Taberânî'nin diğer rivâyeti de yine *el-Mu'cemü'l-kebîr*, XX, 183'tedir.

275 Hadîs zayıftır. Ebû Dâvûd, "Cihad", 33. Müellif hadîsin illetini açıklamaktadır.

lendirme yer almaktadır: Ebû Dâvûd yoluyla gelen rivâyeti, Beyhakî *el-Ma'rife*'de naklettikten sonra "İsnâdı sahîhtir, ancak kopukluk vardır" demiştir.

İlk üç nesildeki kopukluğun, mezhebimizce önemli olmadığım burada vurgulamak isteriz.

Bu hadîs, cemâatin vâcibliğini açıkça ifâde etmektedir. Bu konu yukarıdaki başlığın birinci kısmını teşkil etmektedir. Çünkü Hz. Peygamber (s.a.v.) *"Gerek itâatkâr, gerek günahkâr her müslümanın arkasında namâz size bir borçtur"* buyurmaktadır. Doğruyu en iyi Yüce Allâh bilir.

İbn Emîr Hâc, *el-Münye* şerhinde şu açıklamayı yapar: Mekhûl hadîsini Dârekutnî rivâyet etmiştir ve Mekhûl'ün, Ebû Hüreyre (r.a.)'den hadîs duymamasını hadîsin illeti olarak göstermiştir. Dârekutnî onun dışındaki râvîlerinin sika olduğunu ifâde etmiştir. Kısacası hadîs mürseldir. Mürsel hadîs, mezhebimiz, İmâm Mâlik ve fıkıh bilginlerinin çoğunluğu nezdinde delîl değeri taşır. Hadîs Dârekutnî, Ebû Nuaym ve el-Ukayl tarafından değişik yollardan rivâyet edilmiştir. Bu yolların tümü, bazı râvîlerinden dolayı zayıf kabûl edilmiştir. Hadîs, böylece tahkîk âlimleri nezdinde hasen seviyesine yükselmektedir (İbn Emîr Hac, *Şerhu'l-münye*, s. 479).

1164. İbn Abbâs (r.a.)'nın nakline göre Hz. Peygamber (s.a.v.) şöyle buyurmuştur: *"Ezânı duyup da ma'zeretsiz katılmayan kimsenin namâzı yoktur."*[276]

---

276 Hadîs sahîhtir. İbn Mâce, "Mesâcid ve'l-Cemaât", 17; İbn Hibbân, *Sahîh*, V, 415; Hâkim, *el-Müstedrek*, I, 245; Taberânî, *el-Mu'cemü'l-kebîr*, III, 154. Hadîsi Taberânî'den Ebû Mûsâ el-Medînî *el-Letâif min uyûni'l-maârif* isimli eserinde (IV, 1) ve el-Hasen b. Süfyan *el-Erbaîn*'de (I, 68); Beyhakî, (III, 174) çeşitli yollardan Hüseyin > Şu'be > Adiy isnâdıyla İbn Abbâs (r.a.)'dan rivâyet etmişlerdir. Hâkim, hadîsi "Buhârî ve Müslim'in şartına göre sahîhtir" şeklinde değerlendirmiş, Zehebî de ona katılmıştır. Hadîs, Hâkim ve Zehebî'nin değerlendirdiği gibidir. Hâkim'de yer alan rivâyette Huşeym, hadîsi "haddesenâ= bize rivâyet etti" ifâdesini açıkça kullanarak nakletmiştir. Hâfız İbn Hacer, *Buluğu'l-meram*'da (II, 27 *-Sübülü's-selâm-*) şöyle der: "Hadîsin isnâdı, Müslim'in şartını taşımaktadır. Fakat bazılarının tercîhine göre hadîs mevkûftur." Hâkim'de ise Dâvûd b. el-Hakem yer almaktadır. Hâkim şöyle der: "Bu hadîsi Gunder ve Şu'be'nin arkadaşlarının ekserisi, mevkûf kabul etmişlerdir. Hadîs Buhârî ve Müslim'in şartına göre sahîhtir. Ancak onlar rivâyet etmemişlerdir. Huşeym ve Kurâd Ebû Nuh sikadır, onlar mevsûl olarak rivâyet ettiklerinde söz onların sözüdür. Zehebî de ona katılmıştır. Hâfız İbn Hacer *et-Telhîs*'de (s. 123) "Hadîsin isnâdı sahîhtir. Fakat Hâkim Gunder ve

Hadîsi el-Kasım b. Asbağ kitâbında, İbn Mâce, *Sahîh*'inde İbn Hibbân ve el-Hâkim rivâyet etmişlerdir. Hâkim, "Hadîs, Buhârî ve Müslim'in şartına göre sahîhtir" demiştir (Münzirî, *et-Terğîb ve't-terhîb*, I, 70).

Bu hadîsin zâhiri, çağrıya icabet etmeksizin namâzın sahîh olmadığını göstermektedir. Zâhiriyye mezhebinin görüşü de bu yöndedir. Hadîs, bizim mezhebimizde kılınan namâzın sevâbının olmayacağı şeklinde yorumlanmıştır. Çünkü biraz sonra Hz. Alî (r.a.)'in *"Mescide komşu olan bir kimsenin mescidde kılmadıkça namâzı yoktur"* şeklinde bir ifâdesi gelecektir. Ve yine Hz. Peygamber (s.a.v.) "Cemâatle kılınan namâz, tek kılınan namâzdan yirmi yedi derece daha fazîletlidir" buyurmuştur. Hadîs, tek başına kılan kimsenin namâzının da câiz olduğunu ifâde etmektedir. Hadîs,

---

Şu'be'nin arkadaşlarının ekserisi, mevkûf olduklarını söyler, demiştir. Öte yandan bu hadîs, Şu'be tarafından başka bir isnâdla daha zikredilmiştir. Kâsım b. Asbağ, kitabında buna değinerek şöyle der: İsmâîl b. İshak el-Kâdî'nin Süleymân b. Harb > Şu'be > Habîb b. Ebû Sâbit > Saîd b. Cübeyr > İbn Abbâs (r.a.) isnâdıyla nakline göre Hz. Peygamber (s.a.v.) *"Ezânı duyup da ma'zeretsiz katılmayan kimsenin namâzı yoktur"* buyurmuştur. Aynı rivâyet, Abdulhak el-İşbilî'nin *el-Ahkâmu'l-kübrâ* isimli eserinde yer almaktadır (I, 33). O, "Bu isnâd, sıhhat açısından sana yeter" demektedir. İbnü't-Türkmânî *el-Cevherü'n-nakiy* isimli eserinde bunu kabul etmektedir. Ayrıca İbn Hazm da (IV, 191) bunun sahîh olduğunu belirtmektedir. Hadîsi bir sayfa önce el-Kasım yoluyla rivâyet etmiştir. Bu hadîsi Beyhakî (III, 174) ve Hatîb el-Bağdâdî *Tarih-u Bağdad*'ında (VI, 285) başka bir yoldan İsmâîl b. İshak vâsıtasıyla İbn Abbâs (r.a.)'dan rivâyet etmişlerdir. Hatîb şöyle der: Ebû Bekr el-Burkanî, bize İsmâîl b. İshak'ın Süleymân b. Harb (r.a.)'den yaptığı rivâyette tek kaldığını söyledi, der. Taberânî (III, 158) hadîsi şöyle nakleder: Ahmed b. Amr b. el-Katranî'nin, Süleymân b. Harb (r.a.) vâsıtasıyla nakline göre... Ancak o, hadîsi mevkûf olarak nakleder. Taberânî bunun ardından şöyle der: Katranî, Süleymân b. Harb (r.a.)'den mevkûf olarak böyle rivâyet etmiştir. Hadîsi İsmâîl b. İshak el-Kâdî, Süleymân b. Harb (r.a.)'den mevkûf olarak nakletmiştir. Kâdî'nin Burada başka bir isnâdı daha vardır. Dineverî, *el-Muntekâ mine'l-mücalese* isimli eserinde şöyle der: İsmâîl yani İshak el-Kâdî'in Ahmed b. Abdullâh b. Yûnus > Ebû Bekr b. Ayyâş > Ebû Husayn > Ebû Berde > babası isnâdıyla merfû olarak nakline göre Hz. Peygamber (s.a.v.) "Kim sağlığı yerinde ve meşgul olmadığı bir anda ezânı duyar da ona uymazsa namâzı yoktur" buyurmuştur. Hadîsi Hâkim başka bir yoldan İsmâîl vâsıtasıyla ondan rivâyet etmiştir. Aynı şekilde bu hadîsi Beyhakî (III, 174) rivâyet etmiştir. Bu isnâdındaki İbn Ayyâş, hâfızası açısından zayıf olmasaydı Buhârî'nin şartına göre sahîh bir isnâddır. Fakat *et-Telhîs*'de ifâde edildiği üzere *İhtibaru Isbahan*'da (II, 342) Mis'ar, Ebû Nuaym'dan rivâyette bulunarak ve Bezzâr'da İbnu'r-Rebi ona mütâbeatta bulunmuşlardır. Böylece hadîs, -hamdolsun Allâh'a- sahîh olmaktadır. Hadîsin Câbir (r.a.)'den merfû olarak şâhidi bulunmaktadır. Bunu Buhârî *et-Târîhu'l-kebîr*'inde (I, 1) rivâyet etmiştir.

cemâatin vâcib olduğunu açıkça göstermektedir. Bizler cemâate katılmanın farz olduğunu söylemiyoruz. Çünkü bize göre farzlık, delîlin sübut ve delâlet açısından kesinlik ifâde etmesine bağlıdır. Oysa burada durum böyle değildir. Çünkü hadîs, mütevâtir değildir. Yüce Allâh'ın *"Verkeû me'a'r-râkiîne= Rükû edenlerle beraber rükû edin"* (Bakara 2/43) şeklindeki ifâdesi, -tefsîr tekniğinden haberdar olan kimselerin bileceği üzere- cemâate katılma konusunda nass değildir.

1165. İbn Abbâs (r.a.)'ya gündüzleri oruç tutup, geceleri namâz kılan, ancak cemâate ve cumaya katılmayan kimsenin durumu sorulunca o, "Bu kişi, cehennemdedir" demiştir.

Hadîsi Tirmizî mevkûf olarak nakletmiştir (Münzirî, *et-Terğîb ve't-Terhîb*, I, 71). Münzirî'nin bu hadîsin başına "an" kelimesiyle İbn Abbâs (r.a.)'yı getirmesi, hadîsin delîl olmaya elverişli olduğunu göstermektedir.[277]

Bu hadîs, cemâatin ve ona katılmanın vâcib olduğunu açıkça göstermektedir.

1166. Hz. Âişe (r.anhâ)'nın nakline göre Hz. Peygamber (s.a.v.) *"Mescide komşu olan kimsenin -mescidde kılmadıkça- namâzı yoktur"* buyurmuştur.[278]

Hadîsi İbn Hibbân rivâyet etmiştir. İsnâdında Ömer b. Raşid bulunmaktadır. İbn Hibbân, onu "Ömer b. Raşid'i tenkîd etmek maksadıyla zikretmedikçe kendisinden söz etmek helâl değildir" şeklinde değerlendirmiştir. (Süyûtî, *el-Leâlî'l-masnûa*, II, 9). Süyûtî'nin *et-Teakkubât* isimli eserinde şunlara yer verilir: Ömer b. Raşid, yalan söylemekle itham edilmemiştir. Iclî, sika olduğunu belirtmiş ve "lâ be'se bih= zararsızdır" şeklinde değerlendirmiştir. Ebû Zür'a ise Bezzâr'ın şu değerlendirmesini nakleder: "Ömer b. Raşid hadîste gevşektir." Bu hadîsin Câbir, Ebû Hüreyre ve Hz. Alî (r.a.e.)'den nakledilen başka isnâd yolları vardır (Süyûtî, *et-Teakkubât*, -özetle-) Kanaatimizce bu hadîs, hasendir.

1167. Sevrî ve İbn Uyeyne'nin, Ebû Hayyan et-Teymî > babası isnâdıyla nakline göre Hz. Alî (r.a.), "Mescide komşu olan kimsenin -mescidde kılmadıkça- namâzı yoktur" demiştir.

---

277 Hadîs zayıftır. Tirmizî, "Salât", 48 -mevkûf olarak-. Hadîsin isnâdında el-Muharibî ve el-Leys bulunmaktadır. Bu gibi isnâdlar, delîl olmaya elverişli değildir.

278 Bu hadîsi Hâkim *el-Müstedrek*'inde I, 246; Beyhakî, *Sünen*'inde III, 57'de rivâyet etmişlerdir. Beyhakî, hadîsin zayıf olduğunu belirtmiş.

Sevrî, hadîsini naklederken şöyle der: Hz. Alî (r.a.)'e "Mescide komşu kimdir?" diye sorulunca "Ezânı işiten kimsedir" şeklinde cevâb vermiştir (Süyûtî, *el-Leâlî'l-masnûa*, III, 9).

Bu hadîsin isnâdının sahîh olduğu kanaatini taşımaktayız. Ebû Hayyan *Kütüb-i sitte* râvîlerindendir. İbn Hibbân, *es-Sikât*'ında babası Saîd b. Hayyan'a yer verir. Iclî ise "Saîd b. Hayyan Kûfelidir, sikadır. Hz. Alî (r.a.), Ebû Hüreyre (r.a.), Kadı Şureyh ve başkalarından hadîs rivâyet etmiştir. Ebû Dâvûd ile Tirmizî ondan rivâyette bulunmuşlardır" der (*et-Tehzîb*, IV, 19). Bu hadîsi İmâm Şâfiî ve İbn Ebû Şeybe de bu şekilde Hz. Alî (r.a.)'in sözü olarak rivâyet etmişlerdir. "Mescide komşu olan bir kimse durumu müsâid olduğu veya sağlığı yerinde bulunduğu takdirde mescidde kılmadıkça namâzı kabûl edilmez" der. Hz. Alî (r.a.)'e "Mescidin komşusu kimdir?" diye sorulunca "Müezzini duyan kimsedir" şeklinde cevâb vermiştir (*el-Makâsıdu'l-hasene*, s. 218).

Hz. Âişe (r.anhâ)'nın rivâyet ettiği hadîs, namâz için mescide gitmenin vâcib olduğunu gâyet açık ve net olarak ifâde etmektedir. Hadîste "cemâatin vâcibliği, mescidde bulunma şartına bağlı değildir" görüşünü taşıyan kimselere bir cevâb mevcûddur. Nitekim biz daha önce buna işâret etmiştik.

1168. Üsâme b. Zeyd (r.a.)'in nakline göre Hz. Peygamber (s.a.v.) şöyle buyurmuştur: *"Erkekler cemâate katılmamaya bir son versinler. Yoksa evlerini başlarına yakarım."*

Hadîsi İbn Mâce, ez-Zibirkan b. Amr ed-Damrî vâsıtasıyla Üsâme (r.a.)'den nakletmiştir. Ancak Zibirkan, ondan hadîs duymamıştır (Münzirî, *et-Terğîb ve't-terhîb*, I, 71). Hadîs munkatı'dır. İsnâdı hakkında -*et-Terğib*'in giriş kısmında zikredilen prensibinden anlaşıldığı kadarıyla- bunun dışında tenkîd edilecek herhangi bir taraf yoktur.[279]

---

279 Hadîsin isnâdı zayıftır. Hadîs, ma'nâ itibâriyle sahîhtir. İbn Mâce, "Mesâcid ve'l-Cemaât", 17. İbn Mâce bu hadîsi Osman b. İsmâîl el-Hüzelî ed-Dımeşkî > el-Velid b. Müslim > İbn Ebû Zi'b > ez-Zibirkan b. Amr ed-Damrî > Üsâme b. Zeyd isnâdıyla Hz. Peygamber (s.a.v.)'e ulaştırarak rivâyet etmiştir. Busirî hadîsi şöyle değerlendirir: Bu isnâd zayıftır. Çünkü ez-Zibirkan b. Amr, el-Velid b. Yezid b. el-Velid b. Müslim'den hadîs duymamıştır. Osman'ın durumu bilinmemektedir. Hadîs Buhârî ve Müslim'de Ebû Hüreyre (r.a.)'den rivâyet edilmiştir. Müslim'de, İbn Mes'ûd (r.a.)'den de nakli mevcûddur. Tirmizî ise şöyle der: Bu konuda İbn Mes'ûd, Ebü'd-Derdâ, Mu'az, Enes ve Câbir (r.a.e.)'den de rivâyet edilmiş hadîsler mevcûddur.

Bazıları, Hz. Peygamber (s.a.v.)'in içinden geçeni yapmadığını (cemâata katılmayanların evlerini yakmadığını) öne sürerek cemâatin vâcib olmadığı sonucunu çıkarmışlardır. İbn Hacer *Fethu'l-bârî*'de (II, 105) buna aynen şöyle cevâb verir: İbn Dakîk el-Iyd, bu görüşü tenkîd ederek şöyle der: Bu görüş zayıftır. Çünkü Hz. Peygamber (s.a.v.) ancak işlenmesi câiz olan bir şeyi yapmayı içinden geçirir. Düşündüğünü yapmaması, cemâate katılmanın vâcib olmamasını göstermez. Zîrâ muhtemeldir ki cemâate katılmayanlar, bu ifâdeyi duyduktan sonra kendilerine gelmiş ve kınanmış oldukları cemâate katılmama fiilini terk etmiş olabilirler. Öte yandan bazı rivâyet yollarında Hz. Peygamber (s.a.v.)'in içinden geçirdiğini neden yapmadığı açıklanmaktadır. Bunlardan birisi, Ahmed b. Hanbel'in, Saîd el-Makburî vâsıtasıyla Ebû Hüreyre (r.a.)'den yaptığı şu rivâyettir: *"Evlerde kadın ve çocuklar olmasaydı, yatsı namâzına durur ve gençlere evleri yakmaları emrini verirdim"* (Ahmed b. Hanbel, II, 367).

Bu hadîsin Hâfız İbn Hacer'in prensibine göre hasen veya sahîh olduğu kanaatini taşımaktayız.

Bazıları şöyle der: Fakat *Mecmau'z-zevâid*'de şöyle deniyor: Ebû Ma'şer zayıftır (Heysemî, *Mecmau'z-zevâid*, I, 158). Herhalde Hâfız İbn Hacer, bu konudaki prensibini unutmuş olsa gerek.

Bizce Hâfız İbn Hacer, prensibini unutmuş değildir. Çünkü Ebû Ma'şer hakkında ihtilâf edilmiştir. Ebû Hâtim ise şu açıklamayı yapar: Ahmed b. Hanbel, Ebû Ma'şer'den hoşnuttu ve "Ebû Ma'şer Hz. Peygamber (s.a.v.)'in savaşlarını iyi bilirdi" derdi. Ben Ahmed b. Hanbel'in bir kişi vâsıtasıyla ondan hadîs rivâyet ettiğini görünceye kadar hadîsini almaktan çekinirdim. Ancak bunu gördükten sonra onun hadîsleri hakkında kendimi daha rahat hissettim. Onun hakkında "O sikadır" da denilmiştir. Sâlih şöyle der: "Ebû Ma'şer, hadîste gevşektir. Böyle birine doğrudur denebilir."

Ebû Zür'a ed-Dımeşkî, onun için "Zekî ve hadîs hâfızı idi" der (*et-Tehzîb*, X, 420 -özetle-). Durumu bu olan bir râvînin rivâyet ettiği hadîs, tıpkı İbn Lehîa, İbn Ebû Leylâ ve başkalarının hadîsleri gibi hasendir. Hadîsi Münzirî *et-Terğîb ve't-terhîb*'de (s. 69) "an" lafzını başa getirerek rivâyet etmişti. Bu, -onun mukaddimesinden anlaşıldığı üzere- hadîsin hasen veya bu seviyeye yakın olduğunun alâmetidir. Yine *Fethu'l-bârî*'de şu açıklama yer alır: Bacî ve başkaları şöyle derler: Bu haber, kaçındırma amaçlı gelmiştir. İfadenin hakîkî ma'nâsı kastedilmemektedir. Bundan maksad abartıdır. Nitekim Müslümanların ancak kâfire verilecek bir ceza ile tehdit edil-

meleri, bunu göstermektedir. Zîrâ Müslümanların bu şekilde yakılarak cezalandırılmayacağı noktasında bilginlerin ittifâkı vardır. Bu yaklaşıma şöyle cevâb verilmiştir: Hadîsteki yasaklama, yakarak işkence yapma fiilinin neshedilmesinden sonra vuku bulmuştur. Bundan önce yakarak ceza vermek câizdi. Zîrâ biraz sonra gelecek olan cihad hakkındaki Ebû Hüreyre (r.a.) hadîsi, yakarak cezâlandırmanın önceleri câiz olduğunu, ama daha sonra bunun neshedildiğini ifâde etmektedir. Dolayısıyla bu hadîsteki tehdidin, hakîkî ma'nâda yorumlanması imkânsız değildir (İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*, II, 105).

Ebû Hüreyre (r.a.)'in sözü edilen hadîsini Buhârî şu şekilde nakletmiştir: Hz. Peygamber (s.a.v.) bizi bir müfreze olarak gönderdi. Giderken *"Filancayı ve filancayı bulursanız yakarak cezâlandırın"* buyurdu. Daha sonra sefere çıkmaya davrandığımızda bize şöyle buyurdu: *"Filanca ve filancayı yakmanızı emretmiştim. Ateşle ancak Yüce Allâh azâb eder. O iki kişiyi bulduğunuzda öldürün."*[280] Bu hadîs, *Fethu'l-bârî*'de şöyle açıklanmaktadır: Savaş esnâsında kâfirlere galip gelmenin tek yolu, onları yakmak değilse yakarak cezâlandırmak mümkün değildir.

Yakarak tehdîd hadîsi, Müslim'de İbn Mes'ûd (r.a.)'den şu şekilde rivâyet edilmiştir: "İçimden öyle geçti ki birisine emredeyim de insanlara namâzı kıldırsın. Sonra ben cuma namâzına gelmeyenlerin başlarına evlerini yakayım."[281] Bu rivâyet, Heysemî'nin *Mecmau'z-zevâid*'inde (I, 159) yer almaktadır. Bazıları bu hadîse dayanarak namâzdan maksadın diğer namâzlar değil, Cuma namâzı olduğu sonucunu çıkarmışlardır. Nitekim Kurtubî de bu görüşe taraftardır (İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*, II, 106).

Zeylaî'de (*Nasbu'r-râye*, I, 236) şu açıklama yer almaktadır: Beyhakî'nin kanaati şudur: Diğer rivâyetlerin delâlet ettiği Hz. Peygamber (s.a.v.)'in cuma kelimesi ile cemâati ifâde ettiğidir. Her iki rivâyet de sahîhtir.

Nevevî *el-Hülâsa*'da şöyle der: Tam aksine bunlar birbirinden bağımsız iki ayrı rivâyettir. Birisi Cuma, diğeri cemâatle ilgilidir.

Biz burada sıhhati hakkında herhangi bir değerlendirme yapmadan Ebû Dâvûd'un ve Münzirî'nin Ebû Hüreyre (r.a.)'den yaptıkları şu rivâyeti zikretmek istiyoruz: Hz. Peygamber (s.a.v.) şöyle buyurdu: *"İçimden öyle geçti ki gençlerime emredeyim, demet demet odun toplasınlar sonra maze-*

280 Buhârî, "Cihad ve Siyer", 149.
281 Müslim, "Mesâcid", 254.

retleri olmadığı halde evlerinde namâz kılanların yanına gideyim ve evlerini başlarına yakayım." Yezid b. el-Asam'a sordum: Ey Ebû Avf! Hz. Peygamber (s.a.v.) bununla cumayı mı kastetti yoksa diğer namâzları mı? Bana dedi ki: "Ebû Hüreyre bu hadîsi rivâyet ederken duymamışsam iki kulağımın ikisi de sağır olsun. Ebû Hüreyre ne cumayı ve ne de diğer namâzları zikretti."[282] Bu hadîs cemâatin kayıdsız şartsız vâcib olduğunu göstermektedir.

Hâfız İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*'de yukarıda zikredilen hadîse işâret ettikten sonra şu açıklamayı yapar: Buradan ortaya çıkan şudur: Ebû Hüreyre (r.a.) hadîsinde ağır basan ihtimal, bu cemâatin cumaya mahsûs olmadığıdır. İbn Mes'ûd (r.a.) hadîsine gelince onu Müslim[283] rivâyet etmiştir. Bu hadîste demet demet odun toplamaktan söz edilmektedir. Dolayısıyla başlı başına bağımsız bir hadîstir. Çünkü bu hadîsin bağlamı Ebû Hüreyre (r.a.) hadîsinden farklıdır. Netice olarak bu iki rivâyetin Nevevî, Muhib et-Taberî'nin işâret ettikleri üzere birbirinden bağımsız iki vakıa olduğu şeklinde yorumlanmalıdır (İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*, II, 128).

Ebû Hüreyre (r.a.) hadîsinin, evlerde oluşturulan cemâatin vâcib olan cemâat yerine geçmediğini gösterdiği kanaatini taşımaktayız. Çünkü Hz. Peygamber (s.a.v.) evlerde kıldıkları namâzdan dolayı onlara tehdit yöneltmiştir. Oysa tehdîd edilenlerin, evlerinde bu namâzı cemâatle kılma ihtimalleri vardır. Bu konuda gerçek ve isâbetli görüşü el-Hulvânî söylemiştir. O şöyle der: Evde kişinin ailesiyle birlikte cemâatle namâz kılması, kötü bir bid'attir. Yani bir kimsenin mesciddeki cemâatten sonra değil, o cemâati kaçırmadan ailesiyle birlikte evde cemâat olması daha önce geçtiği üzere kötü bir bid'attir.

1169. Abdullâh b. Ömer (r.a.)'nın nakline göre Hz. Peygamber (s.a.v.) şöyle buyurmuştur: *"Cemâatle kılınan namâz, tek kılınan namâzdan yirmi yedi derece daha fazîletlidir."*

Hadîsi, Buhârî rivâyet etmiştir.[284]

İbn Teymiye şöyle der: Bu hadîs, herhangi bir mazereti olmadan tek başına kılınan namâzın geçerli olmadığını ve cemâatin şart olduğunu söyleyen kimseye cevâb teşkil etmektedir. Çünkü iki namâzın birbiriyle mukayese

---

282 Hadîs sahîhtir. Ebû Dâvûd, "Salât", 146.

283 Müslim, "Mesâcid", 254.

284 Buhârî, "Ezân", 30.

edilmesi, her ikisinin de sahîh olmasını gerektirmektedir. Hadîsi "Herhangi bir mazerete dayalı olarak tek başına kılınan namâz" şeklinde yorumlamak, isâbetli ve doğru değildir. Çünkü hadîsler herhangi bir mazerete dayanmaksızın tek başına kılınan namâzın, belli bir mazeret dolayısıyla tek kılınan namâzdan daha eksik olmadığını göstermektedir. Ebû Mûsâ (r.a.)'in nakline göre Hz. Peygamber (s.a.v.) şöyle buyurmuştur: *"Kul hastalandığında veya yolculuğa çıktığında Yüce Allâh ona sağlığı yerinde iken ve yolculuk halinde değilken yaptığı amelin aynısını yazar."* Hadîsi Ahmed b. Hanbel (IV, 410); Buhârî, ("Cihad ve Siyer", 134) rivâyet etmişlerdir (Şevkânî, *Neylü'l-evtâr*, III, 8).

Hâfız İbn Hacer *Fethu'l-bârî*'de (II, 114) şu açıklamayı yapar: Kişinin tek başına kıldığı namâzın sahîh olması gerekir. Çünkü "ef'alu" kipi, her iki şeyin mukayese edilen niteliğin aslında ortak olmasını gerektirmektedir. Bu da tek başına kılınan namâzın da fazîletli olmasını gerekli kılar. Sahîh olmayan bir namâzda fazîlet de yoktur. Kurtubî ve başkaları bu konuda şöyle derler: Burada şöyle bir akıl yürütme yapmak mümkün değildir: "Ef'alu" kipi, birbirine mukayese edilen iki şeyden sâdece birinde söz konusu fazîletin olduğunu ifâde etmek için gelebilir. Nitekim *"Ve ahsenu makîlâ= dinlenecekleri yer pek güzeldir"* (Furkan 25/24) âyet-i kerîmesinde durum böyledir. Biz bu yaklaşıma şu cevâbı veriyoruz: Bu, ancak çok nadiren vuku bulur. Oralarda "ef'alu" kipi, herhangi bir muayyen sayıyla kayıdlı olmaksızın mutlak olarak gelir. Biz "Şu sayı şundan şu kadar fazladır" dediğimizde mutlaka birbirine mukayese edilen iki kemmiyyetin olması gerekir (İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*, II, 114). Ayrıca bu rivâyet, tek kılınan namâzın belli bir mazerete dayalı olmasa bile sahîh olduğuna delîldir.

1170. Ebû Saîd el-Hudrî (r.a.)'in nakline göre Hz. Peygamber (s.a.v.) şöyle buyurmuştur: *"Cemâatle namâz, yirmi beş namâza denktir. Bir kimse çölde namâzını kılar, rükûsunu ve secdesini tam olarak yaparsa bu namâz elli namâz sevâbına erişir."*[285]

Hadîsi Ebû Dâvûd rivâyet etmiş ve şöyle demiştir: Abdulvâhid b. Ziyâd bu hadîsi şöyle nakleder: *"Bir kimsenin çölde kıldığı namâz cemâatle kıldığı namâzdan kat kat üstündür."* Hadîsi Hâkim rivâyet etmiş ve (*el-Müstedrek*, I, 326) onun Buhârî ve Müslim'in şartına göre sahîh olduğunu belirtmiştir. Buhârî ve başkalarında bu hadîsin baş tarafı mevcûddur. Hadîsi İbn

---

285 Hadîs sahîhtir. Ebû Dâvûd, "Salât", 48.

Hibbân *Sahîh*'inde şu lafızla nakletmiştir: Hz. Peygamber (s.a.v.) şöyle buyurur: *"Bir kimsenin cemâatle kıldığı namâz, tek kıldığından yirmi beş derece daha fazladır. Eğer bu namâzı çölde kılar, abdestini tam alır, rükûunu ve secdesini tam olarak yaparsa kıldığı namâz elli derece olarak yazılır"* (Münzirî, *et-Terğîb ve't-terhîb*, 681).

Bu hadîs, az önce zikrettiğimiz hadîste olduğu gibi belli bir mazerete dayanmaksızın tek kılınan namâzın sahîh olduğuna delîldir. Bu rivâyet, çölde namâz kılmanın fazîletini ifâde etmektedir. Hâfız Münzirî şöyle der: Bazı âlimler çölde namâz kılmanın cemâatle namâzdan daha üstün olduğu kanaatine varmışlardır (Münzirî, *et-Terğîb ve't-terhîb*, s. 68).

Kanaatimizce Abdulvâhid b. Ziyâd'ın bu hadîse eklediği *"Bir kimsenin çölde kıldığı namâz cemâatle kıldığı namâzdan kat kat üstündür"* şeklindeki ziyâdelik bunu te'yîd etmektedir. Yüce Allâh daha iyi bilir ya bu hadîsin ma'nâsı şudur: Bir kimse, herhangi bir ihtiyacından dolayı çöle gittiğinde ve namâz vakti geldiğinde orada tek başına kıldığı namâz, şehirde cemâatle kıldığı namâzdan daha fazîletlidir. Yoksa hadîsin ma'nâsı, kişinin mescidde cemâatle namâzı kasten terk edip, namâz kılmak için çöle gitmesinin daha fazîletli olduğu şeklinde değildir. Bizim bu izahımızı Selman el-Fârisî'nin rivâyet ettiği şu hadîs te'yîd etmektedir. Hz. Peygamber (s.a.v.) şöyle buyurur: *"Bir kimse açık bir arazide bulunur da namâz vakti gelirse abdest alsın. Su bulamazsa teyemmüm etsin. Namâzını orada kıldığı takdirde ona vekil olan iki melek kendisiyle birlikte kılar. Ezân okuyup, kâmet getirirse arkasında iki ucunu görmek mümkün olmayacak derecede Allâh'ın askerleri namâza durur."*[286] Bu hadîsi Abdurrezzak, râvîleri *Kütüb-i sitte* râvîleri olan bir isnâdla rivâyet etmiştir. Bu hadîs, daha önce bu eserin ikinci cildinde ezân bahsinde zikredilmişti. Hz. Peygamber (s.a.v.)'in *"Bir kimse herhangi bir ihtiyacından dolayı çöle gider ve orada namâz vakti gelirse"* şeklindeki hadîsinde "kişi çöle namâz için giderse" ifâdesi olmadığı gibi "mescidde cemâati terk etme kastı" da mevcûd değildir. Çünkü ne Hz. Peygamber (s.a.v.)'in ve ne de sahâbîlerin herhangi bir gün namâz kılmak için mescidde cemâati terk ederek çöle gittikleri nakledilmemiştir. Oysa onlar, dereceleri ve fazîletleri elde etmeye koşanların en fazîletlisi bir nesildi. Bazıları, bunu Hâfız İbn Hacer'in *Fethu'l-bârî*'de (II, 113) yaptığı açıklamalara uyarak yolcu şeklinde yorumlarken, Abdulvâhid'in lafzını ise görüşüne yapılana dayanarak tefsîr şeklinde açıklamışlardır. Her

---

286 Abdurrezzak, *Musannef*, I, 510.

iki yaklaşımı destekleyen herhangi bir delîl mevcûd değildir. Hadîsin lafzından anlaşılan, bunun hem yolcu ve hem de yolculuk halinde olmayan kimseler için mutlak olduğudur. Ebû Dâvûd'un ifâdesinden anlaşılan, Abdulvâhid'in hadîsteki ziyâdelik cümlesinin kendi görüşüne dayanarak tefsîr olmadığıdır. Doğruyu en iyi Yüce Allâh bilir.

Öte yandan cemâatle kılınan namâzın tek başına kılınandan kaç derece üstün olduğu noktasında rivâyetler birbirinden farklıdır. Tirmizî şöyle der: Hadîsi rivâyet edenlerin geneli, -İbn Ömer (r.a.) hâriç- yirmi beş derece demişlerdir. İbn Ömer (r.a.) ise yirmi yedi derece şeklinde rivâyette bulunmuştur. Bu iki rivâyetten hangisinin daha tercîhe şayan olduğu noktasında da ihtilâf edilmiştir. Bazıları, râvîlerin çokluğunu göz önüne alarak yirmi beş derece diyen rivâyeti tercîh ederken, bazıları adil ve hâfız bir râvînin ziyâdesi olduğunu ileri sürerek yirmi yedi dereceyi tercîh etmişlerdir. Bazı âlimler, bu iki rivâyeti çeşitli açıklamalarla birbiriyle uzlaştırmaya yönelmişlerdir. Bazıları ise yirmi yedi derece, kırâatin sesli olduğu, yirmi beş derece ise, sessiz olduğu namâzlara mahsûstur demiştir. Hâfız İbn Hacer ise ileride açıklayacağımız üzere "Bu açıklama tarzı kanaatimce daha isâbetlidir" demiş, daha sonra kendi bakış açısını şöyle açıklamıştır: İki sayıyı birbirine uzlaştırma noktasında benim anladığım şudur: Cemâatin en azı imâm ve arkasında bir kişiden ibarettir. İmâm olmazsa arkasında durana cemâat denmez. Aynı şekilde cemâat olmayınca önde durana da imâm denmez. Yüce Allâh namâzı cemâatle kılana yirmi beş derece daha fazla sevap bahşedince bu derecenin zikredildiği hadîs asıl üzerine bahşedilen ilâve. dereceye, yirmi yedi dereceden söz eden haberse hem asıl ve hem de ilâve dereceye (25+2=27) yorumlanmıştır (İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*, II, 110, 111). Daha fazla ayrıntılı bilgi almak isteyenler, bu esere bakabilirler.

1171. Ebû Hüreyre (r.a.)'in nakline göre Hz. Peygamber (s.a.v.) şöyle buyurmuştur: *"Bir kimse güzelce abdest alır sonra yola çıkıp, insanları namâzlarını kılmış olduklarını görürse Yüce Allâh ona o namâza katılan ve cemâatle kılan kimselerin sevâbını verir. Onların sevaplarından da hiçbir şey eksilmez."*

Hadîsi Ebû Dâvûd, Nesâî ve Hâkim rivâyet etmişlerdir. Hâkim, hadîsin Müslim'in şartına göre sahîh olduğunu belirtmiştir (Münzirî, *et-Terğîb ve't-terhîb*, I, 168).[287]

---

[287] Hadîs sahîhtir. Ebû Dâvûd, "Salât", 51; Nesâî, "İmâmet", 52; Hâkim, "el-Müstedrek", I, 208.

Bu hadîsin tek başına kılan kimsenin namâzının sahîh olduğunu gösterdiği kanaatini taşımaktayız. Ayrıca hadîs, mescidde cemâate katılmak için çıkan ancak yetişemeyen kimsenin abdestli olduğu takdirde cemâat sevâbını elde edeceğini göstermektedir. Yüce Allâh daha iyi bilir ya hadîsin ma'nâsı şudur: Bir kimse cemâate yetişeceği umulan bir vakitte yola çıkar ve namâza yetişemezse cemâat sevâbını elde eder. Buna karşılık cemâate yetişmesi umulmayacak dar bir vakitte yola çıkarsa gecikmesi, herhangi bir mazeretten değil, sırf tembellik ve gafletten kaynaklanıyorsa böyle bir kimse, cemâat sevâbı elde edemez. Ancak Yüce Allâh'ın kendi lütfundan ona bir şey bağışlaması hâriçtir. Çünkü onun ihsanı, herhangi bir şeyle kayıdlanamâz. Yüce Allâh büyük bir ihsan ve lütuf sâhibidir.

2. Cemâatle Namâza Katılmaya Engel Olan Ma'zeretler

1172. İbn Ömer (r.a.), soğuk, rüzgârlı ve yağmurlu bir gecede ezân okudu ve sonunda "Namâzlarınızı konak yerlerinizde kılınız, namâzlarınızı konak yerlerinizde kılınız" diye ilân etti. Sonra, Hz. Peygamber (s.a.v.), yolculuk halinde soğuk veya yağmurlu gecede müezzine "Namâzlarınızı konak yerlerinizde kılınız" diye ilân ettirmişti, dedi.

Hadîsi Müslim rivâyet etmiştir. Buhârî de benzer lafızla kitâbında yer vermiştir.[288]

Buhârî'nin rivâyetinde şöyle bir ziyâde vardır: Hz. Peygamber (s.a.v.) müezzinine emretti de o namâz için ezân okudu. Ezânını bitirince (s.a.v.) Efendimiz ona şu emri verdi: Hz. Peygamber (s.a.v.) *'Cemâat yoktur, herkes namâzını konak yerinde kılsın' diye emrediyor şeklinde çağrıda bulun"* (İbn Hacer, *Telhîsü'l-habîr*, I, 123). İbn Avâne'nin *Sahîh*'inde bu emrin soğuk veya yağmurlu ya da rüzgârlı bir gecede verildiği belirtilmektedir (İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*). *Sünen*'de İbn İshâk vâsıtasıyla Nâfi' bu hadîsi nakleder. Orada söz konusu ma'zeret, yağmurlu bir gece ve soğuk bir sabah vakti şeklinde belirtilmektedir (İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*, II, 294).

Bu hadîsin şiddetli soğuk, rüzgâr ve yağmur mazeretiyle geceleyin cemâati terk etmenin câizliğini gösterdiği kanaatini taşımaktayız. Geriye bu üç mazeretin gündüz vakti de cemâate katılmamak için geçerli bir özür teşkil edip etmediği mes'elesi kalmaktadır. Bu ileride açıklanacaktır. Hadîs *"Namâzı konak yerlerinizde kılınız"* emrinin, ezânın bitirilmesinden sonra verileceğini göstermektedir. Bu eserin ikinci cildinde ezân bölümünde bu

288 Müslim, "Salâtü'l-müsâfirîn", 22; Buhârî, "Ezân", 40.

konuyla ilgili tatmin edici açıklamalar geçmişti. Dileyen oraya bakabilir. Hâfız İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*'de bu İbn Ömer (r.a.) hadîsinin Buhârî'deki rivâyetine yer verirken "Sonra onun ardından *'Namâzı konak yerlerinizde kılınız derdi'* şeklindeki kısmını şöyle açıklar: "Sonra ardından der" cümlesi, zikredilen ilânın ezânın bitirilmesinden sonra yapılacağını açık ve net olarak göstermektedir. Kurtubî, Müslim'deki "nidasının sonunda der ki" cümlesini zikrettikten sonra, bununla İbn Abbâs (r.a.) hadîsini birbiriyle cem ve telif etmek amacıyla şöyle bir açıklama getirir: Bu cümlenin ezânı bitirmeden önce onun sonuna doğru anlamına gelmesi muhtemeldir. Biz Ezân Bölümünde daha önce İbn Huzeyme'nin, İbn Abbâs (r.a.) hadîsini zâhiri üzere açıkladığını belirtmiştik. İbn Huzeyme orada bu, -manası nazar-ı dikkate alınarak- hayye alâ'ya bedel olarak söylenir, diyordu. Çünkü "hayye ale's-salât" cümlesinin ma'nâsı, namâza geliniz, konak yerlerinde namâzın ma'nâsı ise, gelmeyi geciktiriniz şeklindedir. Şu halde bu iki lafzı, aynı anda söylemek uygun değildir. Çünkü bir cümle, diğerinin tam zıttı bir ma'nâyı taşımaktadır.

Bu iki cümleyi birbiriyle cem ve telif etmek mümkündür. Ancak bundan şu sonucu çıkarmamak gerekir: "Namâzın konak yerlerinde kılınması"ndan maksad, ruhsattan yararlanmak isteyenlere izindir. "Namâza buyurun" cümlesinden maksad ise, belli meşakkat ve sıkıntılara katlansa bile fazîleti tamamlamak isteyen kimselere bir çağrıdır. Nitekim Müslim'deki Câbir (r.a.) hadîsi bunu te'yîd etmektedir[289] (İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*, II, 93).

Müslim'in Câbir (r.a.)'den naklettiği hadîs, yukarıda metinde (1173 nolu hadîs) zikredilmiştir. Buna göre en uygun olanı şöyle demektir: Bu cümle, *"Namâzı konak yerlerinde kılınız"* cümlesinin yerine muhayyerlik ifâde etmektedir. Bu, tıpkı "Oturan kimseye herhangi bir sıkıntı ve meşakkat yoktur" demek gibi bir şeydir. Nitekim üçüncü hadîsin metninde böyle ifâde edilmektedir (1174 nolu hadîs). Ya da (1173 nolu hadîste olduğu gibi) "Dileyen konakladığı yerde kılsın" demek gibi bir şeydir. Bütün mazeretlerin ortak noktası, kişinin camiye ve cemâate gelmekte sıkıntı duyacak bir halde olması ya da kişinin bu mazeretlerle birlikte namâzda kalbini ona odaklayamamasıdır. Bu da herkesin anlayacağı kadar açıktır, gizli tarafı yoktur. Hadîste zikredilmeyen ancak o mazeretlerle aynı nitelikte olan başka mazeretler bunlara dahildir. Nitekim ileride açıklayacağımız üzere fakîh imâmlar, bunları bir bir belirtmişlerdir.

---

289 Müslim, "Salâtü'l-müsâfirîn", 25.

1173. Câbir (r.a.) anlatır: Hz. Peygamber (s.a.v.)'le birlikte bir yolculuğa çıkmıştık. Yağmura tutulduk. Efendimiz (s.a.v.) *"Aranızdan dileyenler bulundukları yerde kılsınlar"* buyurdu.

Hadîsi Müslim rivâyet etmiştir (*Salâtü'l-müsâfirîn*, 25).

Bu hadîs, bir kimsenin yağmur mazeretiyle cemâate katılmamasının câiz olduğunu göstermektedir.

1174. Nuaym b. en-Nahhâm anlatır: Soğuk bir gecenin sabahında Hz. Peygamber (s.a.v.)'in müezzini, sabah ezâm okuyunca içimden "Cemâate gelmeyene herhangi bir meşakkat yok" dese diye temenni ettim. Müezzin "es-salâtu hayrun mine'n-nevm" cümlesine gelince, (s.a.v.) Efendimiz, içimden geçeni ilân etti.

Hadîsi Abdurrezzak ve başkaları sahîh bir isnâdla rivâyet etmişlerdir (İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*, II, 81).[290]

Bu hadîse göre, sabah namâzında soğuğun da cemâatle namâza katılmaya engel bir mazeret olduğu kanaatindeyiz. Bundan önceki hadîsin zâhiri[291] zikredilen mazeretlerin geceye mahsûs olduğunu göstermekteydi. Fakat usûl kuralına göre nassın[292] ifâde gücü, zâhirden daha fazladır. Dolayısıyla bunlar, gündüz vakti de geçerli birer mazeret olurlar. Nitekim fıkıh bilginlerinin yaklaşımı da böyledir.

Hâfız İbn Hacer şöyle der: Bundan önce zikredilen İbn Ömer (r.a.) hadîsi (1172 nolu hadîs), sözü edilen üç mazeretin cemâate katılmamayı geçerli kılan bir özür olduğunu göstermektedir. İbn Battal bu konuda bilginler arasında ittifâk olduğunu nakleder. Fakat Şâfiî mezhebinde meşhûr olan, rüzgârın sâdece gece vakti geçerli bir mazeret olduğudur. Hadîslerde rüzgârın gündüz geçerli bir mazeret olduğuna dâir açık bir ifâde görmüş değilim. Fakat bu konudaki genel kural, rüzgârın da geçerli mazeretlere katıl-

---

290 Abdurrezzak, *Musannef*, I, 502.

291 Zâhir: ma'nâsının anlaşılması için haricî bir karineye ihtiyaç duyulmayacak şekilde bu ma'nâya açık olarak delâlet eden, fakat te'vîl ve tahsis ihtimaline açık bulunan ve kendisinden çıkarılan hüküm, sözün asıl sevk sebebi olmayan lâfızdır (Zekiyüddîn Şaban, *İslâm Hukuk İlminin Esasları*, Türkçesi: İbrahim Kâfi Dönmez, s. 314).

292 Nass: ma'nâsına açık bir şekilde delâlet eden ve kendisinden çıkarılan hüküm, sözün asıl sevk sebebini teşkil eden, bununla beraber te'vîl ve tahsis ihtimaline açık bulunan lâfızdır (Zekiyüddîn Şaban, *İslâm Hukuk İlminin Esasları*, Türkçesi: İbrahim Kafi Dönmez, s. 315).

masını gerektirmektedir. Nitekim İbnu'r-Rif'a, rüzgârın da gündüz geçerli mazeretlere katılması noktasında tatmin edici bir gerekçe nakleder (İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*, II, 94). Hanefî kitâblarında meşhûr olan görüş, rüzgârın gündüz değil, sâdece gece için cemâate engel bir mazeret olduğudur. *Reddü'l-muhtâr*'da İbn Âbidîn şöyle der: Rüzgârın sâdece gece mazeret olması, gündüz değil, geceleyin büyük bir meşakkate neden olmasından dolayıdır (İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, I, 81).

Biz Ebû Nuaym hadîsinden şöyle bir sonuç çıkardık: Soğuk ma'zereti, -İbn Ömer (r.a.) hadîsinin zâhirinin ifâdesinin aksine- sâdece yolculuk haline mahsûs değildir. Oysa İbn Ömer (r.a.) hadîsinde zikredilen üç mazeret, yolculuk haline mahsûstur. Usûl ilminde nassın, zâhirden daha güçlü bir ifâde biçimi olduğunu az önce görmüştük. Dolayısıyla soğuk, hem yolculuk ve hem de ikâmet halinde geçerli bir mazeret olur. Burada soğuktan maksad, mescide gitmeyi zorlaştıran şiddetli soğuktur. Fıkıh bilginlerimiz, öğle vakti imâm namâzı serinliğe bırakmadığı takdirde şiddetli sıcağın da soğuk gibi mütalaa edileceğini söylemişlerdir. İbn Âbidîn bunu açıkça belirtir (İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, I, 58).

1175. Ebû Melîh'in nakline göre babası Hudeybiye'de bir Cuma günü Hz. Peygamber (s.a.v.)'le birlikte bulunur. O gün ayakkabılarının altını ıslatmayacak derecede bir yağmur yağar. Bunun üzerine Hz. Peygamber (s.a.v.) onlara namâzlarını konak yerlerinde kılmalarını emreder.

Hadîsi Ahmed b. Hanbel, Nesâî, Ebû Dâvûd, İbn Mâce, İbn Hibbân ve Hâkim rivâyet etmişlerdir (İbn Hacer, *Telhîsü'l-habîr*, I, 123). *Fethu'l-bârî*'de (II, 194) hadîsin *Sünen* kitâblarında rivâyet edildiği belirtildikten sonra sahîh bir isnâdla nakledildiği ifâde edilir.[293]

1176. Abdullâh b. el-Hâris anlatır: Bir yağmurlu günde İbn Abbâs (r.a.) bize hitap etti ve müezzin hayye ale's-salâ'ya gelince ona "Namâzlar konak yerlerinde kılınacak diye ilân et" dedi.[294]

İbn Abbâs (r.a.) daha sonra orada bulunanlara "Ne o! Yaptığımı yadırgar

---

293 Hadîs sahîhtir. Ahmed b. Hanbel, I, 24; Nesâî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, I, 298; Ebû Dâvûd, "Salât", 206; İbn Mâce, "İkâmetu's-salât", 35; İbn Hibbân, *Sahîh*, V, 436, 38, 39 (sahîh isnâdla); Hâkim, *el-Müstedrek*, I, 193; Buhârî, *et-Tarih*, II, 21; İbn Ebû Şeybe, *Musannef*, II, 234; Abdurrezzak, *Musannef*, I, 500, 501; İbn Mâce, *Sahîh*, III, 78, 79, 80. İbn Huzeyme, hadîsin sahîh olduğunu belirtmiştir. Bu hadîsi zikri geçen muhaddislerin dışında başkaları da rivâyet etmişlerdir.

294 Buhârî, "Ezân", 41.

gibi bir haliniz var. Bunu benden daha hayırlı olan Hz. Peygamber (s.a.v.) yaptı. Cuma herkese kesin bir yükümlülüktür. Bununla birlikte ben sizi sıkıntıya sokmaktan hoşlanmadım" dedi. Bir başka rivâyette ise şöyle dedi: "Sizi günaha sokmak istemedim. Dizinize kadar çamura bata bata gelmek zorunda kalacaktınız".

Hadîsi Buhârî rivâyet etmiştir.

Bu hadîs, yağmurun gündüz de cemâate katılmaya engel bir mazeret olduğunu açıkça belirtmektedir. Burada Hz. Peygamber (s.a.v.)'in onlara gündüz yağmur dolayısıyla izin vermesi, o anda yolcu olduklarından dolayıdır, denemez. Çünkü yolcudan cemâate katılmanın vâcibliği, sırf yolculuk mazeretinden dolayı düşer. Yolculuğun yanına bir de yağmur eklendiğinde haydi haydi düşer.

Yolcudan cemâate katılma yükümlülüğünün mutlak olarak düşmesi, bizce kabûl edilemez. Nitekim *Reddü'l-muhtâr*'da İbn Âbidîn, *ed-Dürrü'l-muhtâr*'ın "yolculuğa çıkmak isteği" ifâdesini şöyle açıklar: Yani namâza durulmuş ve katıldığı zaman kafileyi kaçıracağından korkması durumunda (*Bahr*). Yolculuğun bizatihi kendisine gelince, -*el-Kunye*'de ifâde edildiği üzere- o mazeret değildir (İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, I, 581).

Merâki'l-felah'da cemâate katılmaya engel ma'zeretler sıralanırken "Kişinin hazırlandığı ve çıkmak üzere olduğu yolculuk" denilmektedir. Tahtâvî ise bu cümleyi şöyle açmaktadır: Yani kişinin kafasının yol hazırlığı ile meşgul olduğu yolculuk (s. 184). Bu noktaya dikkat kesilmekte fayda vardır. Çünkü insanların çoğu bundan gafildirler. Yolculuğa hazırlanma mazeretiyle cemâate gitmemenin câizliği delîli ileride gelecek olan Ebü'd-Derdâ (r.a.)'in şu ifâdesidir: Bir kimsenin kalbi sakin ve huzurlu bir şekilde namâzına durabilmek için önce ihtiyaçlarını görmesi, onun dîni anlamada seviyeli bir kimse olduğunun alâmetlerindendir. Hadîste geçen "ayakkabılarının altını ıslatmayan yağmur" ifâdesi, mazeretin güçlü olmadığını göstermez. Çünkü bu durumda insanlar, ayakları kayacağı veya çamur ve benzeri şeyler olacağı için yürümekte zorluk çekerler. Hadîs-i şerif, fıkıh bilginlerinin çamur ve yağmur, cemâate katılmamak için geçerli bir mazerettir şeklindeki ifâdelerini destekleyici bir delîl teşkil etmektedir. Nitekim biraz sonra gelecek olan İbn Abbâs (r.a.) hadîsi de buna bir başka delîldir.

Çamur olmaksızın sâdece yağmur yağmışsa bunun az mikdârı, ıslatıcı olmadığı sürece mazeret teşkil etmez. Bundan dolayı *Merâki'l-felah*'da yağ-

mur ve soğuk, ardından çamur zikredildiği için "şiddetli" kelimesiyle kayıdlanmıştır. Nitekim Abdurrahman b. Semura'nın *"Yağmur çok yağdığında namâzlarınızı konaklama yerlerinde kılınız"* şeklindeki rivâyet ettiği hadîs, bu anlayışı te'yîd etmektedir. Hadîsi Hâkim ve *el-Müsned* üzerine yazdığı ziyâdede Abdullâh b. Ahmed rivâyet etmişlerdir.[295]

Nâsıh b. Alâ

Yukarıdaki hadîsin isnâdında Nâsıh b. Alâ bulunmaktadır. Onun hadîsi münkerdir. Buhârî şöyle der: İbn Hibbân, Nâsıh'ı şöyle değerlendirmişti: "Onun rivâyet ettiği hadîs delîl olarak kullanılamaz. Ebû Dâvûd, onun sika olduğunu belirtmiştir (İbn Hacer, *Telhîsü'l-habîr*, I, 123).

Kanaatimize göre Nâsıh b. Alâ, ihtilâflı bir râvîdir. Böyle bir râvînin hadîsi hasen olur. Fıkıh bilginlerinin "Ayakkabılar ıslanacak kadar yağış olduğunda namâz, konaklama yerlerinde kılınır" lafzıyla rivâyet ettikleri hadîse gelince, Hâfız İbn Hacer şöyle der: Ben bu lafızla söz konusu hadîsi görmüş değilim (İbn Hacer, *Telhîsü'l-habîr*, I, 123). Hadîste "cuma günü" şeklinde geçen ifâdeye gelince, o günkü namâzın cuma namâzı veya bir başka namâz olma ihtimali vardır. Fakat bu hadîsten sonra zikredilen İbn Abbâs (r.a.) hadîsi, çamurun cuma namâzına da engel bir mazeret olduğunu göstermektedir. Doğruyu en iyi Yüce Allâh bilir.

1177. İbn Abbâs (r.a.) anlatır: Hz. Peygamber (s.a.v.) *"Bir kimse ezânı duyar da herhangi bir mazeret bu çağrıya uymasına engel olmazsa"* deyince orada bulunanlar, "Mazeret nedir?" diye sordular. Efendimiz (s.a.v.) bu soruya şöyle cevâb verdi: *"Korku veya hastalıktır. Herhangi bir mazeret bu çağrıya uymasına engel olmazsa kıldığı namâz kabûl edilmez."*

Hadîsi Ebû Dâvûd ve *Sahîh*'inde İbn Hibbân rivâyet etmiştir (Münzirî, *et-Terğîb ve't-terhîb*, I, 70). *el-Cevherü'n-nâkî*'de (I, 215) bu hadîsin, Kâsım b. el-Esbağ'ın kitâbında -mazeretin ne olduğu sorusuyla, cevâbı zikredilmeksizin- yer aldığı belirtilmektedir. İbnü't-Türkmânî bundan sonra şöyle der: Hadîsi Abdulhak *Ahkâm*'ında zikreder ve şöyle der: Bu isnâd, sıhhat açısından yeterlidir.[296]

---

[295] Hâkim, *el-Müstedrek*, I, 292. Hâkim, "Nâsıh b. el-Alâ Basra'lı olup sikadır" demiştir. Zehebî "Nesâî ve başkaları Nâsıh'ın zayıf olduğunu belirtirler" cümlesiyle Hâkim'e katılmadığını ifâde eder. Buhârî ise onu "Hadîsi münkerdir. İbnü'l-Medînî ve Ebû Dâvûd onun sika olduğunu belirtmiştir" diye değerlendirir.

[296] Hadîs, sahîhtir. Ebû Dâvûd, "Salât", 46; İbn Hibbân, *Sahîh*, V, 450 (sahîh bir isnâdla); Beğavî, (794); İbn Mâce, "Mesâcid ve'l-Cemaât", 17; Dârekutnî, *Sünen*, I,

Bu hadîs, korku ve hastalığın cemâate katılmaya engel, geçerli bir mazeret olduğuna delîldir. Korku, geniş bir kavram olup, kişinin canı veya malından endişe etmesini kapsar. Hastalıktan maksad ise, cemâate katılmayı zorlaştıracak derecede olanıdır. *ed-Dürrü'l-muhtâr*'da şöyle denir: Hasta, felçli, kötürüm, el ve ayakları çaprazlama kesilmiş veya sâdece ayağı kesilmiş kimselere cemâate katılmak vâcib değildir. Bu mazeretleri el-Haddadî zikretmiştir. Bunun dışında felçli, yaşı ilerlemiş pîr-i fânî, malından endişe etme veya başkasından ya da zâlimden duyulan korku da geçerli mazeretlerdir (*ed-Dürrü'l-muhtâr*, İbn Âbidîn kenarında, I, 580 -özetle-). Yaşlı ve aciz duruma düşmüş bir kimsenin, hasta gibi olduğu açık ve herkesin malumudur. Buna karşılık "veya malından endişe duyması" ifâdesine gelecek olursak, İbn Âbidîn bunun açıklamasında şöyle der: Yani bir kimse, meselâ dükkanını veya evini kapatamıyor, hırsız ve benzeri kimselerden korkuyorsa bu durum söz konusu olur. Tenceredeki yemeğinin veya fırındaki ekmeğinin yanmasından korku duyması da buna dahildir. Burada iyice düşünmek gerekir. Acaba kişinin malından korku duyması şeklindeki kayıdlama, başkasının malından endişe duymasının mazeret olmadığını ifâde etmeye mi yöneliktir? Doğrusu, böyle olmadığıdır. Çünkü böyle bir endişeyi taşıyan kimse, namâzını bozabilir. Özellikle de o mal, muhafaza etmekle yükümlü olduğu yanına bırakılmış bir emanet veya vedîa ya da ödünç alınmış bir mal veya rehin ise o namâzı bozabilir. İbn Âbidîn *ed-Dürrü'l-muhtâr*'ın "veya başkalarından" şeklindeki ifâdesini de şöyle açıklar: Yani kişi fakir olup, yanında alacaklısına vereceği bir şey yoksa. Aksi takdirde zaten haksız olur. *ed-Dürrü'l-muhtâr*'ın "veya zâlim" ifâdesi ise, kendi canı ve malı için o kişiden endişe etmesi demektir (İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, I, 581).

1178. Enes b. Mâlik (r.a.)'in nakline göre Hz. Peygamber (s.a.v.) şöyle buyurmuştur: *"Herhangi biriniz oruçlu iken akşam namâzına durulduğunda önce yemeğini yesin. Acele edip yemeği terk etmeyiniz."*[297]

Burada hadîsin farklı rivâyetleri ile ilgili bazı açıklamalar yapmak uygun olacaktır. Bu hadîs *Sahîh*'te *"Herhangi biriniz oruçlu iken"* kısmı olmaksızın yer almaktadır. Hadîsi Taberânî *el-Mu'cemü'l-evsat*'mda (V, 200) rivâyet etmiştir. Râvîleri *Sahîh*'in râvîleridir (Heysemî, *Mecmau'z-zevâid*, I,

420; Hâkim, *el-Müstedrek*, I, 245, 246. Hadîsi daha başka muhaddisler de rivâyet etmişlerdir.

297 Buhârî, "Et'ime", 58; Müslim, "Mesâcid", 64.

160). İbn Dakîk el-Iyd şu açıklamayı yapar: Sahîh bir rivâyete göre hadîs *"Herhangi biriniz oruçlu iken akşam yemeği sofraya konulduğunda..."* şeklinde yer almaktadır. Bu rivâyeti kimin naklettiğini ileride açıklayacağız. Hâfız İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*'de (II, 134) böyle der. İbn Hacer, bundan sonra İbn Şihâb'ın Buhârî'de Enes'den merfû olarak naklettiği hadîse değinir: *"Akşam yemeği sofrası kurulduğunda namâzı kılmadan önce yemeğe başlayınız. Acele edip yemeği terk etmeyiniz"* (Buhârî, "Ezân", 42). İbn Hacer, bu hadîsi naklettikten sonra şöyle der: İbn Hibbân'nın *Sahîh*'inde (V, 420), Taberânî'nin *el-Mu'cemü'l-evsat*'ında Mûsâ b. A'yen > Amr b. el-Hâris > İbn Şihâb isnâdıyla *"Herhangi biriniz oruçlu iken"* ilâvesi vardır. Hadîsi Müslim İbn Vehb > Amr isnâdıyla bu ilâve olmaksızın rivâyet etmiştir (*Mesâcid*, 64). Taberânî, Mûsâ b. A'yen'in bu ilâvenin rivâyetinde tek kaldığını söylemiştir. Mûsâ sika ve müttefekun aleyhtir. Yani onun tek başına kaldığı rivâyet, kabûl edilebilir.

Hz. Peygamber (s.a.v.)'in *"Herhangi biriniz oruçlu iken"* şeklindeki ifâdesi, onun *"Yemek hazırken namâz yoktur"* ifâdesini, -genellikle oruçlu iken başa geldiği üzere- kişinin canının çektiği, özlem duyduğu ve açlığın ağır basmasından dolayı çok arzu ettiği yemek şeklinde kayıdlı olduğunu göstermektedir. Bu durumda olan başka kişiler de bu zümreye katılır. *ed-Dürr* ve *Reddü'l-muhtâr*'da ifâde edildiğine göre bizim fıkıh bilginlerimiz de bu kaydı benimsemişlerdir (İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, I, 581). İbn Âbidîn şöyle der: İçecek şeyler de tıpkı yemek gibidir. Öyle anlaşılıyor ki çok kısa bir süre içinde hazırlanacak olan yemek, hazırlanmış gibi mütalaa edilmektedir. Çünkü illet aynıdır. Nitekim Şâfiîler bunu açıkça belirtirler (İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, I, 581). Yani *"Akşam yemeği takdim edildiğinde onunla başlayınız"* hadîsinden anlaşılacağı üzere "yemeğin hazır olması" deyimi, herhangi bir kayıd ve şart ifâde etmemektedir. Metinde zikrettiğimiz üzere bu hadîsi, Buhârî rivâyet etmiştir. Hadîsin *Umdetü'l-kârî*'deki haşiyesinde şöyle denir: *"Başlayınız"* emrinin ne anlama geldiği noktasında ihtilâf edilmiştir. Çoğunluk, bunun mendubluk anlamına olduğu kanaatindedir. Bazıları, vâciblik ifâde eder demişlerdir. Zahirîlerin görüşü budur. *Şerhu's-sünne*'de şu açıklama yer almaktadır: Yemeğe başlamak, kişinin yemeğe karşı içinden aşırı bir istek duyması, vaktin geniş olması durumunda söz konusu olur. Aksi takdirde önce namâzı kılmalıdır. Çünkü Hz. Peygamber (s.a.v.), bir koyunun kürek kemiğindeki eti kesiyordu. O sırada namâza davet edildi. Hz. Peygamber (s.a.v.) onu bir tarafa atarak kalkıp namâz kıldı (*Şerhu's-sünne*, I, 92). Bu hadîsi Buhârî'nin rivâyet ettiğini belirtelim ("Ezân",

43). Hz. Peygamber (s.a.v.)'in bu fiilini, azimet olarak yorumlamak ve onun bu kararı, özellikle kendisi için aldığını, yemek yemektense namâza öncelik verdiğini, ama başkasına ruhsatı emrettiğini söylemek mümkündür. Nitekim Aynî, *Umdetü'l-kârî*'de (II, 728) böyle söyler. Bu açıklamayla söz konusu hadîsle, Ebû Dâvûd'un sıhhati hakkında herhangi bir yorum yapmadan Câbir'den rivâyet ettiği *"Yemek veya başka bir sebebten namâz ertelenmez"* hadîsi uzlaşmış olmaktadır.[298] Netice olarak birinci rivâyet ruhsat, ikincisi ise -zihni yemekle meşgul olmamak şartıyla- azimet olarak yorumlanır ya da şöyle denir: Birincisi, vaktin geniş olması durumuna mahsûs iken, ikincisi vaktin dar olması ve kişinin namâzı kaçıracağı korkusunu taşıyarak onu ertelememesi durumuna mahsûstur. *"Yemek veya başka bir sebebten namâz ertelenmez"* cümlesinin ma'nâsı; namâz, kaçırılmış olacak şekilde vaktinden sonraya ertelenmez, demektir. Kanaatimce bu açıklama, diğerlerinin içersinde en uygun olanıdır ya da birinci rivâyet, kişinin aşırı yemek isteği duyması durumuna, ikincisi ise böyle olmaması, kişinin nefsine hâkim olması durumuna mahsûstur. Bu durumda olan kişinin vakti geldiğinde önce namâzını kılması ve yemeği daha sonraya bırakması vâcibtir. *Avnü'l-ma'bûd*'da Münzirî'nin şu açıklaması yer alır: Hadîsin isnâdında Câbir b. Muhammed b. Meymun Ebü'n-Nadr el-Kûfî ez-Za'farânî el-Meflûc bulunmaktadır. Ebû Hâtim er-Râzî, onu "lâ be'se bih= sakıncası yoktur" şeklinde değerlendirirken Yahyâ b. Ma'în "sikadır", Dârekutnî "leyse bihi be's= zararsızdır", Buhârî "hadîsi münkerdir", Ebû Zür'a er-Râzî "Kûfelidir, hadîste gevşektir", İbn Hibbân "Hadîsi çok münkerdir. Naklettiği bazı sözlerle sika olan râvîlere muvafakat etse bile rivâyetini delîl olarak kullanmak câiz değildir. Böyle birinin rivâyeti tek kaldığında nasıl kullanılsın!" şeklinde değerlendirmiştir (Azîmabadi, *Avnü'l-ma'bûd*, III, 404). Bizim kanaatimize göre Muhammed b. Meymun, ihtilâflı birisidir. Böyle bir râvînin hadîsi hasendir. Nitekim Ebû Dâvûd'un onu değerlendirmeyip, sessiz kalması, bu görüşü te'yîd etmektedir. Dolayısıyla Aynî'nin *Umdetü'l-kârî* 'de (II, 276) "Bu hadîs zayıftır. Zayıf hadîsle sahîh olana i'tirâz edilemez" şeklinde-

---

298 Hadîs zayıftır. Ebû Dâvûd, "Et'ıme", 10. Süyûtî, bu hadîsi *el-Câmi'u's-sağir*'de (9715) zikretmiş ve sıhhati hakkında herhangi bir değerlendirmede bulunmamıştır. Buhârî, Muhammed b. Meymun'u "Hadîsi münkerdir" şeklinde değerlendirir. Nesâî de böyle söyler. Hâfız Münâvî *Feyzü'l-Kâdîr*'de (VI, 384) "Muhammed b. Meymun'un hadîsi münkerdir" demiştir. İbn Hibbân "Onun hadîsini delîl olarak kullanmak helâl değildir" der. Ebû Hâtim ise Muhammed b. Meymun "lâ be'se bih'tir= zararsızdır" derken, Abdulhak Ya'lâ b. Mansur, Ahmed b. Hanbel'in onu yalancılıkla suçladığını söyler.

ki ifâdesi, isâbetli olamaz. Halbuki kendisi Ebû Dâvûd'un değerlendirme yapmamasını, çoğu defa delîl olarak kullanmıştır. Bu hadîste bir başka illet daha olduğunu biz de kabûl ediyoruz. O da şudur: Hadîsi Beyhakî, Muallâ b. Mansur vâsıtasıyla rivâyet etmiştir. (Muallâ, sikadır. Bazı muhaddisler onun sika olduğunu belirtmişlerdir. Müslim ondan hadîs rivâyet etmiştir. İbn Hanbel onu tenkîd eder.) (İbnü't-Türkmânî, *el-Cevherü'n-nâkî*, s. 12). Beyhakî, Muallâ b. Mansur vâsıtasıyla bu hadîsi Muhammed b. Meymun'dan rivâyet etmiştir. Onun lafzı şöyledir: *"Namâz, yemek veya başka bir nedenle ertelenmez"* Aynı rivâyet *el-Cevherü'n-nâkî*'de (I, 216) yer almaktadır. Hadîsi Taberânî, *el-Mu'cemü'l-evsat*'ında (VI, 90) *"Akşam namâzı, akşam yemeği veya başka bir sebeble ertelenmez"* şeklinde nakletmiştir. Aynı şeyler, Ebû Dâvûd haşiyesinde de (II, 172) yer almaktadır. Bu takdirde hadîsin ma'nâsı, Buhârî'nin rivâyet ettiği koyunun kürek kemiğinden et kesmeden söz eden hadîs ile te'vîl edilir. Bu hadîsi az önce zikretmiştik. Hadîs, Enes (r.a.) hadîsindeki akşam yemeğinin namâzdan öne alınması emriyle çelişmez. Çünkü bu emir, başkasına verilmektedir. Öbürü ise azimet olup, Hz. Peygamber (s.a.v.) özel olarak kendisi için uygulamıştır. Bu Câbir (r.a.) hadîsinin râvîsi Muhammed b. Meymun hakkında tenkîd olmakla birlikte, lafzı hakkında da tenkîd söz konusudur. Dolayısıyla metnindeki sorundan (ızdırap) dolayı artık delîl olma gücünü kaybetmiştir. Sıhhati hakkında herhangi bir değerlendirme yapmadan Ebû Dâvûd'un ve Münzirî'nin nakillerine göre Abdullâh b. Ubeyd b. Umeyr anlatır: İbnü'z-Zübeyr zamanında babamla birlikte Abdullâh b. Ömer (r.a.)'nın yanında bulunuyorduk. Abbâd b. Abdullâh b. ez-Zübeyr dedi ki: Bizler onun akşam yemeğine namâzdan önce başladığını duyduk. Abdullâh b. Ömer (r.a.) dedi ki: "Yazık sana! Onların akşam yemekleri neden ibaretti? Onların yemeklerini babanın yemeği gibi mi zannediyorsun?"[299] Bazıları bu görüşü benimsemişlerdir: Akşam yemeğinin namâzdan önce yeneceğini ifâde eden hadîs, selefin hafif yemek yedikleri şeklinde yorumlanmıştır. Yemekte geçen süre az olup, buna çok zaman ayırmıyorlar, sofra kurmuyorlar ve enva-i çeşit yemek yemiyorlardı. Yedikleri sâdece birazcık süt veya bir içim kavut ezmesi (sevîk) ya da bir avuç hurma vb. şeylerden ibaretti. Bu kadarcık bir yiyecek, namâzı zamanından geriye bırakmaz ve vaktin çıkmasına sebeb olmaz. Hatta cemaâti kaçırmaya bile yol açmaz. Câbir (r.a.) hadîsi, bunun dışındaki yemekler için söz konusudur. Kanaatimizce bu da güzel bir açıklamadır. Doğruyu en iyi Yüce Allâh bilir.

---

299 Hadîsin isnâdı hasendir. Ebû Dâvûd, "Et'ıme", 10.

1179. İbn Ömer (r.a.)'nın önüne yemeği konur ve bu sırada namâza durulurdu. Ancak o yemeğini bitirinceye kadar namâza gelmezdi ve imâmın kırâatini işitirdi.[300]

Hadîsi Buhârî ta'likan rivâyet etmiştir. Hâfız İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*'de (II, 135) şu açıklamayı yapar: İbn Hibbân Sahîh'inde bu hadîsi İbn Cüreyc vâsıtasıyla Nâfi''den nakleder. Bu rivâyete göre İbn Ömer (r.a.), güneş batınca akşam namâzını (hemen) kılardı. Zaman zaman oruçlu iken akşam olduğunda iftar yemeği getirilirdi. Bu sırada akşam ezânı okunurdu. Sonra namâza durulurdu ve o bunu duyar ancak yemeğini bırakmaz ve onu bitirmek için acele etmezdi. Sonra mescide gider ve akşam namâzını kılardı (İbn Hibbân, *Sahîh*, V, 420).

Bu konuda daha önce yeterli derecede açıklama yapmıştık. İbn Hibbân'ın İbn Cüreyc vâsıtasıyla yaptığı rivâyet, İbn Ömer (r.a.)'nın oruçlu olduğu günlerde akşam namâzını iftar yemeğinden sonraya bıraktığını göstermektedir. Oruçlu olmasa bile yemeğe karşı aşırı iştahlı olan bir kimse de bu kategoride mütâlaa edilir. Çünkü namâza tam bir huzûr-i kalb ile yönelmek herkesten istenilen bir husustur. Dolayısıyla bunun sâdece oruçlu ile kısıtlanması isâbetli değildir. Nitekim Ebü'd-Derdâ (r.a.)'in genellik ifâde eden bir lafızla gelen rivâyeti de bunu göstermektedir. Bu genelliğin, vaktin geniş olmasıyla kayıdlı olduğunu biz de kabûl ediyoruz. Vakit dar ve kişi namâzı kaçıracağından korkuyorsa önce namâzı kılması vâcibtir. Hz. Âişe (r.anhâ) hadîsi bu konuya açık bir delîl teşkil etmektedir.

1180. Ebü'd-Derdâ (r.a.), "Bir kimsenin huzûr-i kalb içinde namâz kılabilmek için önce ihtiyacını gidermesi, dînin inceliklerini bildiğinin alâmetidir" demiştir.[301]

Fethu'l-bârî'de (II, 134) "Bu hadîsi İbnü'l-Mübârek *ez-Zühd* isimli eserinde mevsûl olarak rivâyet etmiştir" denilmektedir.

1181. Hz. Âişe (r.anhâ)'nın nakline göre Hz. Peygamber (s.a.v.) şöyle buyurmuştur: "Yemek hazırken, büyük ve küçük abdest bozmaya sıkışık iken namâz kılınmaz" buyurmuştur.[302]

Hadîsi Müslim rivâyet etmiştir.

---

300 Hadîsi Buhârî kesinlik ifâde eden bir kiple ta'likan rivâyet etmiştir. "Ezân", 42. Ebû Avâne *Müstahrec*'inde hadîsi mevsûl olarak nakleder.

301 Buhârî, bu hadîsi "Cezm" sîğasiyle mu'allak olarak ("Ezân", 42) rivâyet etmiştir.

302 Müslim, "Mesâcid", 67.

1182. 'Itbân b. Mâlik el-Ensârî anlatır: Ben kavmim Sâlim oğulları arasında namâz kılıyordum. Onlarla aramızda bir vadi vardı. Yağmur yağdığı günlerde o vadiyi geçip mescidlerine ulaşmam zor oluyordu. Bu yüzden Hz. Peygamber (s.a.v.)'e geldim ve ona "Ben eski görme gücümü büyük ölçüde kaybettim. Yağmur yağdığı günlerde benimle kavmim arasındaki vadiyi geçmek zor oluyor. İstedim ki evime gelesin ve evimde bir köşede namâz kılasın ve ben orayı kendime namâzgâh edineyim" dedim. Hz. Peygamber (s.a.v.) bana *"Bunu yapacağım"* diye cevâb verdi.[303]

Hadîsi muhaddislerin önderi Hâfız Ebû Abdullâh Buhârî rivâyet etmiştir.

Bu hadîs, yağmur mazeretinden dolayı cemâate katılmamanın câizliğini gösterdiği gibi, iyi görememe mazeretine binâen de bunun câiz olduğunu göstermektedir. Çünkü 'Itbân b. Mâlik, Hz. Peygamber (s.a.v.)'e iki mazeret göstermektedir. Önce eskisi kadar iyi göremediğinden sonra da yağmurdan söz etmektedir. Hz. Peygamber (s.a.v.) bu iki mazeret karşısında susmuştur. Fıkıh bilginlerimiz, buna kişinin mescide giderken yolu göremeyeceği derecede olan koyu karanlığı da dahil etmişlerdir. Böyle bir kimse, gözü görmeyen kişi gibi olur. Aynı şeyler İbn Âbidîn'de zikredilmektedir (I, 580). Karanlık, Buhârî'de yağmurun mazeret teşkil etmesi başlığı altında 'Itbân'ın zikrettiği hadîste açıkça yer almaktadır. Hadîs şöyledir: 'Itbân, Hz. Peygamber (s.a.v.)'e "Yâ Resûlallâh! Karanlık ve sel suları gibi iki mazeretle karşılaşıyorum. Ben görme gücünü kaybetmiş bir kişiyim. Ey Allâh'ın Resûlü! Evimde bir köşede gelip namâz kılsan ve ben orayı kendime namâzgâh edinsem" der. (İbn Hacer, Buhârî, "Ezân", 40, *Fethu'l-bârî*, II, 132).

et-Terğîb ve't-terhîb'de (I, 71) Amr b. Ümmü Mektûm (r.a.)'in şöyle bir rivâyeti yer alır: Hz. Peygamber (s.a.v.)'e "Yâ Resûlallâh! Ben görme gücünü kaybetmiş, evi mescidden uzak bir kişiyim. Bana uyum göstermeyen bir kılavuzum var. Namâzımı evimde kılmam için benim açımdan herhangi bir ruhsat bulabiliyor musun?" der. Hz. Peygamber (s.a.v.) *"Ezânı duyuyor musun?"* diye sorunca, Amr "evet" diye cevâb verir. Bunun üzerine Hz. Peygamber (s.a.v.) *"Senin için hiçbir ruhsat bulamıyorum"* diye cevâb verir. Hadîsi Ahmed b. Hanbel, Ebû Dâvûd, İbn Mâce, *Sahîh*'inde İbn Huzeyme, Hâkim rivâyet etmişlerdir.[304]

---

303 Buhârî, "Salât", 46.

304 Hadîs hasendir. Ahmed b. Hanbel, III, 423; Ebû Dâvûd, "Salât", 46; İbn Mâce,

Ahmed b. Hanbel'in (III, 423) yine Amr b. Ümmü Mektûm (r.a.)'den bir rivâyeti şöyledir. Hz. Peygamber (s.a.v.) mescide gelir ve cemâatin sayısında bir azlık görür. Bunun üzerine şöyle der: *"İçimden insanlara bir imâm tayin edeyim, sonra çıkıp evinde kalarak cemâate katılmamış kimi bulursam evini başına yakayım diye geçiriyorum."* Bunun üzerine İbn Ümmü Mektûm (r.a.) "Yâ Resûlallâh! Benimle mescid arasında hurma ve başka ağaçlar var. Her an beni mescide getirecek bir yardımcı da bulamıyorum. Evimde namâz kılmam mümkün müdür?" diye sorar. Soruya karşılık Hz. Peygamber (s.a.v.) *"Kâmeti duyuyor musun?"* deyince, Ümmü Mektûm (r.a.) "Evet" diye cevâb verir. Efendimiz (s.a.v.) ona *"O zaman mescide gel"* buyurur. Hadîsin isnâdı ceyyiddir. Heysemî *Mecmau'z-zevâid*'de "Hadîsin râvîleri Sahîh'in râvîleridir" değerlendirmesinde bulunur (Heysemî, *Mecmau'z-zevâid*, I, 150).

Nasbu'r-râye'de (I, 236) ifâde edildiği üzere Hâfız Ebû Bekr el-Beyhakî, ona şu cevâbı verir: Hz. Peygamber (s.a.v.)'in *"Senin için hiçbir ruhsat bulamıyorum"* şeklindeki ifâdesi, senin için cemâate katılmaksızın onun fazîletini sağlayacak bir ruhsat bulamıyorum, demektir. Yoksa bunun ma'nâsı, gözü görmeyen bir kimsenin cemâate katılmasının vâcib olduğu değildir. Hz. Peygamber (s.a.v.) 'Itbân b. Mâlik'e cemâate katılmama ruhsatı vermiştir (Zeylaî, *Nasbu'r-râye*, I, 236). Biz de şunu ilâve edelim: Buradan çıkan sonuç, meşakkatin olduğu yerde günahın söz konusu olmaması, bunun cemâate katılmamaya ruhsat teşkil etmesidir. Ancak kişi bu durumda daha fazîletli olanı kaçırmış olur. *Reddü'l-muhtâr*'da İbn Âbidîn şu açıklamayı yapar: Fakat *Nuru'l-izah*'da denir ki: Bir kimse cemâate gitmemeyi mübâh kılan mazeretlerden herhangi biri nedeniyle cemâatten geri kaldığında şâyet niyeti o mazeret olmasaydı cemâate katılmak idiyse cemâat sevâbını elde eder. Çünkü Hz. Peygamber (s.a.v.) *"Ameller niyetlere göredir. Herkesin niyet ettiği ne ise eline geçecek olan ancak odur"* buyurmuştur. Anlaşılan bu ifâdeden maksad, yağmur, çamur, soğuk, körlük gibi mazeretlerin aksine hastalık, yaşlılık ve inmedir (İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, I, 576)

Bir not: Yine *Reddü'l-muhtâr*'da İbn Âbidîn şöyle der: Gerek metinde ve gerekse açıklamada geçen cemâate katılmaya engel olan mazeretlerin toplamı yirmidir. Ben bunları şu dizelerle ifâde etmeye çalıştım:

"Mesâcid", 17; İbn Huzeyme, *Sahîh*, II, 368. Hâkim (I, 247) hadîsin sahîh olduğunu belirtmiştir. Bu muhaddislerin tümü hadîsi Âsım b. Behdele'den nakletmişlerdir. Âsım'ın hadîsi hasen olup, kırâat konusunda delîl gücü taşımaktadır.

Cemâatten geri kalmanın yirmidir mazereti,
Sıraladım onları ipe dizer gibi inci!

Hastalık, aksaklık, körlük ve de kötürümlük!
Yağmur, çamur, bir de soğuk işler içine çivi gibi!

Kesik olmak eli ve ayağı, ya da sâdece birisi,
Acziyeti yaşlılığın, yolculuk, var mı hele inme gibisi!

Endişe etmek malından, bir de korkmak zâlimden,
Kaçması muhtemel borçlu ve de ayrılmak nefis yemekten!

Gece çıkan rüzgâr, karanlık ve bakmak hastaya!
İhtiyaç duymak küçük büyük tuvalete çıkmaya!

Meşgul olmak fıkıhla sürekli değil elbet!
Mazerettir bazen, âdet etmemek gerek!

(İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, I, 581.)

Biz de şunları eklemekte fayda görürüz: Metinde zikredilen mazeretlerin tümüne işâret eden şeyleri isâbetli bir düşünce ve derin bir bakışla zikrettik. Ancak bunlardan ikisi yani acı çeken bir hastaya bakmakla, fıkıhla meşgul olmak hâriçtir. Hastaya bakmaktan maksad, yanından ayrıldığı takdirde sıkıntı ve yalnızlık duyacak bir hastanın başucunda durmak demektir. Fıkıhla meşgul olmaktan maksad ise, mescide namâza gittiği takdirde birlikte olamayacağı bir grupla bu ilme dâir müzâkerede bulunmak demektir. Ancak Burada İbn Âbidîn'de zikredildiği üzere önemsemeyerek cemâati terk etmeyi alışkanlık haline getirmemek şarttır. Hastaya bakmanın mazeret teşkil etmesine İbn Abbâs (r.a.)'nın şu hadîsi delîl olabilir. Hz. Peygamber (s.a.v.) *"Ezânı duyup da ona uymaya herhangi bir mazeret engel değilse"* buyurunca, orada bulunanlar "mazeret nedir?" diye sordular. Hz. Peygamber (s.a.v.) *"Korku veya hastalıktır"* buyurdular. Hastalık kavramına kişinin kendi hastalığı ve kendi bakımı altında bulunan kimsenin hastalığı dahildir. Korkuya ise kişinin kendi canından ve malından endişe duyması veya başkasının canı ve malı adına korku duyması dahildir. Bunların mazeret olduğuna Ebü'd-Derdâ (r.a.)'in şu hadîsi de delîl teşkil edebilir: "Bir kimsenin huzûr-i kalb içinde namâz kılabilmek için önce ihtiyacını gidermesi, dînin inceliklerini bildiğinin alâmetidir." Bazı zamanlar hastanın çektiği sıkıntıdan dolayı ona bakan kimsenin kalbinin huzur içinde olmadığı herkesin malumudur. Bu durumda kişinin aklı hastasında olacağı için ce-

mâate gitmeyebilir. Buhârî'de nakledildiğine göre Hz. Peygamber (s.a.v.) hastalığında Hz. Ebû Bekir (r.a.)'e insanlara namâz kıldırmasını emreder. Bunun üzerine Hz. Ebû Bekir (r.a.) namâz kıldırmak üzere çıkar. Peygamber (s.a.v.) Efendimiz kendisini bir parça iyi hisseder ve iki kişinin koluna girmiş olarak mescide girer. Bunun üzerine Hz. Ebû Bekir (r.a.) geri çekilmeye davranınca Peygamber (s.a.v.) Efendimiz ona "yerinde kal" diye işâret eder.[305] İbn Mâce'nin, hasen isnâdla benzeri şekilde rivâyet ettiği bu hadîste şu cümle ilâvesi vardır: İnsanlar, Hz. Peygamber (s.a.v.)'in geldiğini hissedince sübhânallâh diyerek Hz. Ebû Bekir (r.a.)'i ikaz ettiler. Yine aynı yerde şöyle denir: Hz. Peygamber (s.a.v.), Hz. Ebû Bekir (r.a.)'in bıraktığı noktadan kırâate başladı (İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*, II, 130, 132). Bu rivâyet, Hz. Peygamber (s.a.v.)'in mescide Hz. Ebû Bekir (r.a.)'in namâza başlamasından sonra geldiğini ve Efendimiz (s.a.v.)'in kollarında geldiği iki kişinin cemâatten geri kaldıklarını göstermektedir. Bunların cemâatten geri kalmaları, Hz. Peygamber (s.a.v.)'e bakma mazeretine dayalı değil midir? Efendimiz (s.a.v.)'in koluna girdiği iki kişi, -Buhârî'de yer alan bir başka rivâyette açıkça belirtildiği üzere- Hz. Alî (r.a.) ile Abbâs b. Abdulmuttalib (r.a.)'dir. Dârekutnî'de yer alan bir rivâyete göre Hz. Peygamber (s.a.v.), Üsâme b. Zeyd (r.a.) ile el-Fadl b. Abbâs (r.a.)'in koluna girerek mescide gelmiştir (İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*, II, 130).

Kişinin cemâate katıldığı takdirde kaçırma ihtimali olan bir grupla zaman zaman ilimle meşgul olma mazeretine gelince, bu, yolculuğa hazırlanmaya benzer. İnsanın bu durumda kafası o işle meşgûl olduğu için mazur olur. *Mecmau'z-zevâid*'de Anbese b. el-Ezher'den şöyle bir haber nakledilir: Hâris b. Hassan (r.a.) evlenmişti. Kendisi sahâbî idi. O vakitler bir kimse evlendiğinde birkaç gün dışarı çıkmaz ve sabah namâzı için mescide gitmezdi. Hâris (r.a.)'e "Sen bu gece zifafa giriyorsun. Dışarı çıkacak mısın?" diye sorulunca, şöyle cevâb verdi: "Vallâhi beni sabah namâzını cemâatle kılmaktan alıkoyan bir kadın, kötü bir kadındır." Bu haberi Taberânî *el-Mu'cemü'l-kebîr*'inde (I, 158) rivâyet etmiştir. İsnâdı hasendir. Bu haber, zifafa girme mazereti dolayısıyla cemâatten geri kalmanın câiz olduğunu göstermez. Çünkü sahâbî böyle yapan kimseye tepki göstermektedir. Tam aksine doğrusu bunun tabîun döneminde sıradan insanların yaptığı bir fiil olduğudur. Bundan dolayı el-Hâris b. Hassan bu uygulamaya şiddetli bir şekilde tepki göstermiştir. Bunun sahâbîlerin bir âdeti olduğunu kabûl

---

305 Buhârî, "Ezân", 39; İbn Mâce, "Cenâiz", 64.

etsek bile söz konusu uygulamanın imâmın sabah namâzını aydınlığa bırakmaması, kocasının sabah alacakaranlığında evden çıktığı takdirde kadının yalnızlık duyup, korkması durumunda geçerli bir mazerettir şeklinde yorumlanır.

Taberânî'de merfû olarak zikredilen bir rivâyette geçimini avdan kazanan ve ihtiyacı olan bir kimsenin ava çıkmasının cemâatten geri kalmayı mübâh kılan bir mazeret olduğu hükmü yer almaktadır. Bu rivâyetin isnâdında Bişr b. Numeyr bulunmaktadır. Bu râvî, *Mecmau'z-zevâid*'de (I, 161) ifâde edildiği üzere zayıf ve metrûktur. Mazeret konusundaki temel kural bunu te'yîd etmektedir. Çünkü geçimini avdan veya odun toplamaktan ve benzeri faaliyetlerden temin eden bir kimse, bunun için ikamet ettiği yerin dışına çıkmak zorundadır. Böyle bir kimse namâz vakti geldiğinde çölde olur. Bu durumda şehre dönüp, cemâate katılmasında meşakkat ve sıkıntı olduğu gâyet açıktır.

3. İmâmda Bulunması Gereken Nitelikler

1183. Hz. Âişe (r.anhâ) anlatır: Hz. Peygamber (s.a.v.) hastalığı sırasında *"Ebû Bekir'e söyleyin cemâate namâzı kıldırsın"* dedi. Ben "Ebû Bekir, senin makamına geçtiğinde ağlamaktan okuduğunu insanlara duyuramaz. Ömer'e söyle namâzı o kıldırsın" dedim. Sonra Hz. Ömer (r.a.)'in kızı Hafsa'ya dönerek "Ona söyle Ebû Bekir senin makamına durduğunda ağlamaktan okuduğunu cemâate duyuramaz. Ömer'e emret, insanlara namâzı o kıldırsın" dedim. Hafsa da dediklerimi yaptı. Bunun üzerine Hz. Peygamber (s.a.v.) *"Yeter! Sizler Hz. Yusuf'un günündeki kadınlar gibisiniz! Ebû Bekir'e söyleyin, insanlara namâzı kıldırsın"* buyurdu.[306]

Hadîsi Buhârî rivâyet etmiştir (İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*, II, 138).

Kanaatimizce Hz. Peygamber (s.a.v.)'in sahâbe arasında daha iyi okuyan bulunduğu halde Hz. Ebû Bekir (r.a.)'i tercîh etmesi, fıkhı daha iyi bileni daha iyi okuyana tercîh eden bilginlere delîl teşkil etmektedir. Sahâbe arasında Kur'ân'ı Hz. Ebû Bekir (r.a.)'den daha iyi okuyanın bulunduğunu Ebû Ya'lâ'nın İbn Ömer (r.a.)'dan naklettiği şu hadîsin baş tarafından anlamaktayız: *"Ümmetimin içinde ümmetime en şefkatli olan Ebû Bekir, Allâh'ın emri konusunda en titiz olanı Ömer'dir. Onların arasında kırâati en iyi olan ise Übey'dir."* Azîzî, bu hadîsi "sahîhtir" şeklinde değerlendirmiştir (Azîzî, I, 179). Ahmed b. Hanbel, Tirmizî, Nesâî, İbn Mâce, İbn Hibbân,

---

306 Buhârî, "Ezân", 46, 70.

Hâkim ve *Şu'abu'l-Îmân*'ında Beyhakî, bu hadîsi Enes'ten merfû olarak şu şekilde rivâyet etmişlerdir: *"Ümmetime en merhametli olan Ebû Bekir'dir. Allâh'ın emri konusunda en sıkı olan Ömer'dir. En hayâlı olan Osmân'dır. Allâh'ın kitâbını en iyi okuyan Übey b. Kâ'b'dır."*[307](Ali el-Muttakî, *Kenzü'l-ummâl*, VI, 163).

Bununla birlikte Hz. Peygamber (s.a.v.) namâz kıldırma konusunda Hz. Ebû Bekir (r.a.)'i diğer ashâba tercîh etmiştir. Bu, fıkhı daha iyi bilen ve daha fazîletli olan kimsenin, Kur'ân'ı daha iyi okuyana göre imâmlığa daha lâyık olduğunu göstermektedir. Çünkü namâzda kırâate ne derece ihtiyaç duyulacağı bellidir. Ancak fıkıh bilgisine ne oranda ihtiyaç duyulacağı belli değildir. Namâzda insanın başına öyle şeyler gelir ki bunlarla birlikte namâzı ancak fıkıh bilgisi mükemmel olan kimseler kılabilir. Hz. Ebû Bekir (r.a.)'in sahâbe içinde dîni en iyi bilen kişi olduğu, Buhârî'nin Hz. Peygamber (s.a.v.)'in vefat etmeden önceki hutbesi konusunda Ebû Saîd el-Hudrî (r.a.)'den yaptığı nakilden anlaşılmaktadır. Bu haberde Efendimiz (s.a.v.), Yüce Allâh'ın, bir kulu dünya ile kendi katı arasında muhayyer bıraktığı ve kulun Allâh katında olanı tercîh ettiğini ifâde etmektedir. Ebû Saîd (r.a.) olayın devâmını şöyle anlatır: Bu ifâde üzerine Hz. Ebû Bekir (r.a.) ağlamaya başladı. Bizler onun ağlamasını hayretle karşıladık. O, "Siz bilmiyorsunuz. Muhayyer bırakılan Hz. Peygamber (s.a.v.)'di. Hz. Ebû Bekir (r.a.) bizim içimizde en bilgili olanımızdı" dedi.

Bazıları Hz. Ebû Bekir (r.a.)'in imâmlığını dîni daha iyi bilenin Kur'ân'ı daha iyi okuyana nazaran imâmlığa daha lâyık olduğu hükmüne delîl göstermemizi, Hz. Ebû Bekir (r.a.)'in imâmlığa, halifeliğe lâyık olduğuna işâret olması için getirilme ihtimali vardır diyerek tenkîd etmişlerdir. Bu iddiâda bulunan kişi, söz konusu ihtimali, Nesâî'nin sıhhati hakkında herhangi bir değerlendirmede bulunmaksızın Abdullâh'tan rivâyet ettiği şu hadîs güçlendirmektedir: Hz. Peygamber (s.a.v.) vefât edince ensâr "Bir emir bizden, bir emir sizden olsun" dedi. Bunun üzerine Hz. Ömer (r.a.) oraya gelerek "Hz. Peygamber (s.a.v.)'in, Ebû Bekir'e insanlara namâz kıldırmasını emrettiğini bilmiyor musunuz? Ebû Bekri'in önüne geçmeye hanginizin içi elverir?" diye sordu. Ensâr "Ebû Bekir'in önüne geçmekten

---

307 Hadîs sahîhtir. Ahmed b. Hanbel, III, 184; Tirmizî, "Menâkıb", 32; Nesâî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, V, 67; İbn Mâce, *Mukaddime*, 154; İbn Hibbân, *Sahîh*, XVI, 74 (sahîh senedle); Hâkim, *el-Müstedrek*, III, 422. Hâkim, hadîsi sahîh olarak nitelemiştir. Beyhakî, *Sünen*, VI, 210.

Allâh'a sığınırız" dediler (Nesâî, "İmâmet", 1). Daha sonra Sindî, halifeliğin o günlerde büyük imâmın görevlerinden olduğunu, Hz. Peygamber (s.a.v.)'in vefat edeceği sırada bunu birisine vermesinin onu halife olarak tayin ettiğine delîl teşkil ettiğini belirtir ve şöyle der: Halifeliğin büyük imâmın hakkı olduğunu, Heysemî'nin *Mecmau'z-zevâid*'de (I, 167) hasen isnâdla Ebû Hüreyre (r.a.)'den rivâyet ettiği şu hadîs te'yîd etmektedir: Hz. Peygamber (s.a.v.) *"Yolculuğa çıktığınızda -yaşça küçüğünüz bile olsa- Kur'ân'ı en iyi okuyanınız size imâm olsun. Böyle bir kişi size imâmlık ettiğinde o sizin emîriniz olur."*[308]

Bizce bu sözler, nâfile ve boşunadır. Öncelikle -Hz. Ebû Bekir (r.a.)'in imâm olarak tayin edilişinde halifeliğine de işâret olduğunu kabûl etsek bile- bunun sırf söz konusu işâret için söylendiğini ve onun imâmlığa daha uygun bir kişi olmadığını kabûl etmiyoruz. Aksi takdirde namâz ahkâmından bir hükmün namâz dışında bir şeye işâret edildi diye değiştirilmesi gerekirdi. Oysa dînde bunun benzeri olan hiçbir husus yoktur. Eğer bu kabûl edilecek olursa o zaman söz konusu işâretin gereği olarak yapılması gereken anlaşıldıktan sonra, sahâbîlerin namâz için kırâati en güzel olan kimseyi öne geçirmeleri ve Hz. Ebû Bekir (r.a.)'in onlara imâm olmayı bırakması ve daha güzel okuyanı kendine tercîh etmesi ve Hz. Peygamber (s.a.v.)'in kendisini imâm olarak öne geçirmesini imâmlığa daha lâyık olduğu için değil, sâdece halifeliğine işâret için olduğunu bildiğinden hayatı boyunca hiç imâmlık yapmaması gerekirdi. Oysa bunların hiçbiri olmuş değildir. Netice olarak Hz. Ebû Bekir (r.a.)'in imâmlığa sâdece herhangi bir şeye işâret etmek maksadıyla değil, aksine onun imâmlığa daha lâyık olmasından dolayı tayin edildiği ortaya çıkar.

2- Halîfeliğe işâret, -Sindî'nin açıkça ifâde ettiği ve bazılarının da bunu kabûl ettiği üzere- ancak vefat esnasında herhangi bir kimseye imâmlık görevi vermekle olur. Hz. Peygamber (s.a.v.)'in, Hz. Ebû Bekir (r.a.)'i namâz için diğer sahâbîlerin önüne geçirmesi, vefatından uzun bir süre önce daha hastalığa yakalanmamışken de olmuştur. Nitekim Nesâî'nin nakline göre (*es-Sünenu'l-kübrâ*, I, 283) Sehl b. Sa'd (r.a.) şöyle anlatır: Amr b. Avf oğulları arasında bir çatışma çıkmıştı. Bu haber Hz. Peygamber (s.a.v.)'in kulağı-

308 Bu hadîs Heysemî'nin dediği gibi Bezzâr tarafından (466) rivâyet edilmiştir. O şöyle der: Bu lâfızla bu hadîsin Hz. Peygamber (s.a.v.)'den rivâyet edildiğini bilmiyoruz. Ancak Ebû Hüreyre (r.a.)'in bu isnâdla rivâyetini biliyoruz. Ebû Hüreyre (r.a.) ve başkaları bu hadîsin bir kısmını nakletmişlerdir. Ama bu lâfızla rivâyet edilmemiştir. Muhâcir İbn Habîb, Ebû Seleme'den sâdece bunu rivâyet etmiştir.

na gidince önce öğle namâzını kıldırdı. Sonra aralarını bulmak için onların yanına gitti. Ardından Bilâl (r.a.)'e *"Bilâl! İkindi vakti geldiğinde ben gelmemiş olursam Ebû Bekir'e söyle insanlara namâzı kıldırsın"* buyurdu. Bu hadîsin isnâdı sahîhtir. Hadîsi Ahmed b. Hanbel (V, 332); Ebû Dâvûd, ("Salât", 168) ve İbn Hibbân (*Sahîh*, VI, 39) rivâyet etmişlerdir (İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*, II, 140). Hâfız İbn Hacer şöyle der: Buhârî'nin rivâyetinde yer aldığı üzere Bilâl (r.a.)'in, Hz. Ebû Bekir (r.a.)'e *"İnsanlara namâz kıldıracak mısın?"* diye sorması, zikredilenlerle çelişmemektedir. Çünkü bu, Bilâl (r.a.)'in Hz. Ebû Bekir (r.a.)'in vakit girer girmez derhal namâzı kıldırmak mı, yoksa Hz. Peygamber (s.a.v.) yetişsin diye biraz beklemek mi istediğini anlamaya çalışması şeklinde yorumlanır. Hz. Peygamber (s.a.v.)'in bu olayda Hz. Ebû Bekir (r.a.)'i insanların önüne geçirmesi, sırf onu halife yapmak istediğine işâret olabilir mi? Asla! Tam aksine Hz. Peygamber (s.a.v.) onu herkesten daha fazîletli ve imâmlığa onlardan daha lâyık olduğu için öne geçirmiştir. Bunun aksini düşünmek mümkün mü? Hz. Peygamber (s.a.v.)'in, ömrünün hiçbir anında Hz. Ebû Bekir (r.a.) varken başka hiç kimseyi onun önüne geçirdiği sâbitolmadığı gibi, sahâbîlerden herhangi birinin de böyle yaptığı sâbitdeğildir. Bunun sebebi, daha iyi bilen ve daha fazîletli olan kimsenin imâmlığa başkasından daha lâyık olmasından başkası değildir. Hz. Peygamber (s.a.v.)'in sırf bir kimsenin halifeliğine işâret etmek maksadıyla namâz ahkâmından herhangi bir şeyi değiştireceği nasıl düşünülebilir! Oysa böyle bir değişikliğe gitmeden de söz konusu hususa işâret etmek imkânı vardır. Efendimiz (s.a.v.)'in böyle yapmasının sebebi, Hz. Ebû Bekir (r.a.)'in imâmlığa başkasından daha lâyık olmasından dolayıdır. Nitekim Tirmizî'nin Hz. Âişe (r.anhâ)'dan merfû olarak rivâyet ettiği şu hadîs bunu göstermektedir: *"Aralarında Ebû Bekir varken bir topluluğun kendilerine bir başkasını imâm yapması uygun değildir"* (Tirmizî, "Menâkıb", 16). Süyûtî *et-Taakkubât*'ında şöyle der: Bu hadîs hasendir. Hadîsin şâhidi ise Hz. Peygamber (s.a.v.)'in vefatı ile sonuçlanan hastalığında namâz kıldırması için onu öne geçirdiğine dâir gelen sahîh haberlerdir. Hâfız İbn Kesîr, *Müsnedü's-Sıddık*'da şöyle der: Bu hadîsin sahîh olmasını gerektiren şâhidleri vardır. İbn Asâkir'in iki ayrı yoldan Utbe b. Gazvan'dan nakline göre Hz. Peygamber (s.a.v.) şöyle buyurmuştur: *"Adamlarınızdan hiçbirinin Ebû Bekir'e imâm olması uygun değildir. Çünkü benim katımda sevgi ve içtenlik bakımından Ebû Bekir'den başka hiç kimsenin üstünlüğü yoktur"* (İbn Kesîr, *Müsnedü's-sıddık*, 54, 55). Bu haber bizim görüşümüz konusunda açık ve net bir ifâdedir. Hz. Ömer (r.a.)'in

"Hz. Peygamber (s.a.v.)'in, Ebû Bekir (r.a.)'e insanlara namâz kıldırmasını emrettiğini bilmiyor musunuz? Ebû Bekir (r.a.)'in önüne geçmeye hanginizin içi elverir?" şeklindeki ifâdesi, Hz. Ebû Bekir (r.a.)'in halifeliğe lâyık olmadaki üstünlüğünün, ancak namâzda insanların önüne geçirilmekten kaynaklandığını göstermez. Tam aksine bu rivâyette nihâî olarak söylenmek istenen; bunun da onun halifeliğe lâyık olduğunun emarelerinden biri ve öne geçirilmesinin alâmetlerinden biri olduğudur. Bunun delîli ise Hz. Ömer (r.a.)'in bu noktada bununla yetinmemesi, aksine bunun dışında ve ötesinde başka delîller getirmesidir. Bu da Hz. Ebû Bekir (r.a.)'in başka insanlara -bunlar kim olursa olsun- üstün olduğunu göstermektedir. Hz. Ömer (r.a.), Sakife'de onun elini tutmuş olarak şöyle dedi: "Kim bu üç kişi? Hani onlar mağaradaydı. Kim o ikisi? Hani o arkadaşına diyordu. Kim arkadaşı? *"Üzülme! Çünkü Allâh bizimle beraberdir"* (Tevbe 9/40). Kiminle birlikte? Hz. Ömer (r.a.), sonra Hz. Ebû Bekir (r.a.)'e dönerek "Biz sana biat edeceğiz, sen bizim ulumuz, en hayırlımız ve Hz. Peygamber (s.a.v.)'e en sevgili olanımızsın" (İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*, VII, 25). Sindî'nin, "Namâz imâmlığı o günler, büyük imâmlığın (halifeliğin) vazifelerinden biriydi" şeklindeki ifâdesini kabûl ediyoruz. Fakat onların bu maksadla namâz ahkâmından birini değiştirdiklerini ve namâz için daha lâyık olanı bulunurken bir başkasını öne geçirdiklerini kabûl etmiyoruz. Özellikle de Hz. Peygamber (s.a.v.)'in böyle yapmış olduğunu kabûl etmiyoruz. Bu asla olmayacak bir şeydir.

Bazılarının *Mecmau'z-zevâid* rivâyetiyle Ebû Hüreyre (r.a.) hadîsindeki *"Size imâmlık ettiğinde o kişi emirinizdir"* ifâdesi konusunda zikrettiklerine gelelim. Bu ifâde imâmlığın hilafet (büyük imâmlık) vazifelerinden biri olduğuna delâlet ediyorsa, aynı zamanda halifeliğe (büyük imâmlığa) en uygun olan kişinin Kur'ân'ı en güzel şekilde okuyan olduğuna da delâlet eder. Çünkü Hz. Peygamber (s.a.v.) *"Yaşça en küçüğünüz bile olsa Kur'ân'ı en iyi okuyanınız size imâm olsun"* buyurmuştur. En iyi okuyan, namâz imâmlığına daha lâyık olduğuna göre ve namâz imâmlığı büyük imâmlığın (halifeliğin) vazifelerinden biri olduğuna göre bu, -gâyet açıktır ki- halifenin, insanların içinde Kur'ân'ı en iyi okuyan kişi olmasını gerektirir. Oysa bunu hiç kimse söylememiştir. Aksine böyle bir hüküm icmâya ters olduğu gibi, Hz. Ebû Bekir (r.a.)'in imâmlığını gösteren haberlere de terstir. Hadîste yer aldığı üzere Übey b. Kâ'b (r.a.) bu ümmetin en iyi okuyanı olduğu halde Hz. Ebû Bekir (r.a.) halife olmuştur. Zannediyorum "bazıları" da bunu söylemezler. Böylece rivâyetten hüküm çıkarma, yerle bir

olmuş ve ortaya atmaya çalıştıkları ihtimal çürümüştür. Bizce hadîsin ma'nâsı, sâdece insanları yaşça en küçükleri bile olsa kendilerine namâz kıldıran imâma hürmet ve saygı göstermeye teşviktir. Zîrâ o imâm olmakla büyük ve saygıya lâyık bir kişi haline gelmiştir. Doğruyu en iyi Yüce Allâh bilir.

Allâme Aynî, *Umdetü'l-kârî*'de şu açıklamayı yapar: Âlimler, imâmlığa en lâyık kişinin kim olduğu noktasında ihtilâf etmişlerdir. Bazıları fıkhı en iyi bilendir demişlerdir. İmâm Ebû Hanîfe (r.a.), Mâlik ve çoğunluğun kanaati budur. Ebû Yusuf, Ahmed b. Hanbel ve İshâk ise imâmlığa Kur'ân'ı en iyi okuyanın daha lâyık olduğunu söylemişlerdir. Bu, İbn Sîrîn ve bazı Şâfiîlerin benimsedikleri görüştür. Mezheb imâmlarımız şöyle der: İmâmlığa en lâyık olan kişi, namâz kıldıracak kadar güzel kırâatte bulunmak şartıyla sünneti yani fıkhı ve dînî hükümleri en iyi bilen kişidir. Bu, çoğunluğun benimsediği görüştür. Atâ, Evzâî, İmâm Mâlik, Şâfiî bu kanaate varmışlardır. Ebû Yusuf'tan nakledilen bir görüşe göre insanların en iyi okuyanı, imâmlığa en lâyık olan kişidir. Yani kırâati, harflerin nasıl çıkarılacağını, vakıf yapılacak yerleri ve kırâatle ilgili başka hususları en iyi bilen kişi, imâmlığa en lâyık olandır. Bu, Şâfiî mezhebinde öne sürülen görüşlerden biridir (Aynî, *Umdetü'l-kârî*, II, 732). İbnü'l-Hümâm *Fethu'l-kadîr*'de (I, 312) şu açıklamayı yapar: Hanefî bilginleri, hangi görüşü tercîh edecekleri noktasında ihtilâf etmişlerdir. Bazıları, müellif gibi İmâm Ebû Yusuf'un görüşünü tercîh ederken, bazıları İmâm Ebû Hanîfe (r.a.) ve Muhammed'in görüşünü tercîh etmişlerdir (İbnü'l-Hümâm, *Fethu'l-kadîr*, I, 312). *İhya-u ulûmi'd-din* şerhinde şöyle denir: Daha iyi okuyanın, daha iyi bilene tercîh edileceği şeklindeki Ebû Yusuf'un görüşü, İmâm Ebû Hanîfe (r.a.)'den de rivâyet edilmiştir. Bu görüşün delîli, nass açısından güçlüdür (III, 174). Biz de şunu ekleyelim: Daha iyi bilen kişinin imâm olarak öne geçirileceğinin delîli, Hz. Ebû Bekir (r.a.)'in imâmlığıdır. Bu hadîs mütevâtir gibidir. O esnâda Hz. Ebû Bekir (r.a.)'den daha iyi okuyan kimseler vardı. Buna rağmen o öne sürüldü. Bu, Hz. Peygamber (s.a.v.)'den rivâyet edilen iki uygulamadan sonuncusudur. Dolayısıyla bu, esas alınır. İleride buna delâlet eden haberler de gelecektir.

1184. Ukbe b. Amr Ebû Mes'ûd el-Bedrî el-Ensârî'nin nakline göre Hz. Peygamber (s.a.v.) şöyle buyurmuştur: *"Bir topluluğa, hicrette en kıdemli olan imâm olur. Hicret açısından aynı durumda olduklarında dîni en iyi bilen öne geçer. Dîn açısından eşit olduklarında Kur'ân'ı en iyi okuyan*

imâm olur. Bir kimsenin izni olmadıkça hükmünün geçtiği yerde ona imâm olunmaz ve onun yaygısı üzerine oturulmaz."[309]

Hadîsi Hâkim *el-Müstedrek*'inde rivâyet etmiştir. Hâkim, bu hadîsi şâhid olarak kullanmıştır. Hâfız Zehebî, *Telhîs*'inde sıhhati hakkında herhangi bir değerlendirmede bulunmamıştır. İsnâdında Haccâc b. Ertat bulunmaktadır. Haccâc, Müslim'in râvîlerinden olup, sika, ancak müdellistir. Sika olan bir râvînin tedlisi tıpkı mürsel rivâyeti gibi bizce herhangi bir sakınca doğurmaz. Ayrıca biz bu hadîsi başka hadîsleri destek olarak zikrettik.

1185. Abdulmecid b. Abdülaziz'in İbn Cüreyc'den nakline göre Atâ şöyle der: "Cemâate içlerinde en fakîh olanı imâmlık eder. Fıkıh bilgisinde eşit oldukları takdirde en iyi okuyan imâm olur. Fıkıh ve kıraatte eşit olduklarında yaşça en büyük olanları imâm olur derlerdi."[310]

Hadîsi İmâm Şâfiî *el-Umm*'de nakletmiştir. Atâ, tabîun âlimlerinin önde gelenlerinden birisidir. Onun "derlerdi" şeklindeki ifâdesi, sahâbenin sözlerini nakildir. Bu söz, merfû olarak daha önce zikredilen İbn Ertat hadîsinin güzel bir şâhidi olmaktadır. Râvîlerinin tümü, Şâfiî'nin hocası hâriç *Sahîh*'in râvîleridir. Şâfiî'nin hocası ise, Müslim'in râvîlerindendir.

Bu rivâyet, dîni daha iyi bilenin daha iyi okuyana tercîh edileceğini ifâde etmektedir. Fakat Müslim ve Hâkim'in rivâyetleri, bu hükme bir parça gölge düşürmektedir. Çünkü bunların rivâyetinde Kur'ân'ı güzel okuyan, herkese tercîh edilir. Hadîs birdir. Her iki rivâyeti birden uygulamak imkânsızdır. Doğru olanı, Müslim'in Hâkim'in kendisine muvafakatıyla olan rivâyetini, Hâkim'in tek başına rivâyetine tercîh etmektir. Özellikle isnâdında tedlisle birlikte hakkında tenkîdler bulunan râvîlerden biri olan Haccâc b. Ertat bulunduğunda. Burada şöyle denebilir: Ebû Mes'ûd bu hadîsi Hz. Peygamber (s.a.v.)'den iki kez duymuştur. Bir keresinde Hz. Peygamber (s.a.v.) Kur'ân'ı güzel okuyanı, sünneti daha iyi bilene tercîh etmiş, ikincisinde ise sünneti daha iyi bileni Kur'ân'ı daha iyi okuyana tercîh etmiştir. Nitekim Atâ'nın rivâyet ettiği hadîsteki "Cemâate içlerinde en fakîh olanı imâmlık eder, derlerdi" şeklindeki ifâdesi, bunu te'yîd etmektedir. Öyle anlaşılıyor ki bu söz, sahâbîlerin görüşlerini nakletmektedir. Onlar bunu yanlarında Hz. Peygamber (s.a.v.)'den nakledilen bir nass bulunmadığı sürece söylemezler. Bunun açıklaması, İmâm Şâfiî'nin dediği şekilde

---

309 Hâkim, *el-Müstedrek*, I, 243. Hadîs Zehebî'nin dediği gibidir.

310 Hadîsi İmâm Şâfiî *el-Umm*'de (I, 140) rivâyet etmiştir. Râvîleri sikadır.

olur. O aynen şöyle der: Yüce Allâh daha iyi bilir ya "insanlara Kur'ân'ı en güzel okuyan imâm olur" denilmesinin sebebi şudur: İlk dönemlerde insanlar ileri yaşlarda Müslüman oluyorlardı. Dolayısıyla Kur'ân'ı okumadan önce dîni öğreniyorlardı. Onlardan sonra gelen nesil ise dîni (fıkıh) öğrenmeden önce küçük yaşta Kur'ân okuyorlardı. Netice olarak Kur'ân'dan bir şeyler okuyabildiği takdirde dîni bilen (fakîh) bir kimse imâmlığa daha lâyık olsa gerektir (İmâm Şâfiî, I, 140).

Kısacası Kur'ân'ı güzel okuyanın öne geçirilmesi ilk başlarda idi. Çünkü onlar erişkindiler ve işe dîni öğrenerek başlıyorlardı. O zamanlar Kur'ân'ı daha iyi okuyan kimse, fıkıh bilgisi yanında Kur'ân'ı okuma meziyetine de sahip oluyordu. Böylece onun Kur'ân'ı güzel okuyamayana karşı üstünlüğü oluyordu. Daha sonra Müslümanlar küçük yaşta Kur'ân okumaya başladıklarında fıkhı daha iyi bilenler öne geçirildi. Çünkü o zamanlar, Kur'ân'ı güzel okuyan kimseler, genellikle fıkıh bilgisinden yoksun oluyorlardı. Netice olarak Ebû Mes'ûd'un rivâyet ettiği iki hadîs arasında herhangi bir çelişki yoktur. Çünkü bu iki hadîsin iki ayrı olayla ilgili olduğunu söylemek mümkündür. Kural olarak iki hadîsi cem ve telif etmek, birine göre amel edip, diğerini bir kenara bırakmaktan daha iyidir. Bu inceliği gözden kaçırmamak gerekir. Müslim'in rivâyetine ise ileride cevâb vereceğiz.

1186. Âbis el-Ğıfârî, "Hz. Peygamber (s.a.v.)'in ümmeti adına altı şeyden endişe ettiğini duydum" demiştir. Hz. Peygamber (s.a.v.) bunlardan birisini şöyle açıklar: *"Onlar Kur'ân'ı mizmar edinmeye başlayacaklar. En fakîh ve en fazîletli olmayan bir kişiyi öne geçirecekler, o da Kur'ân'ı kendilerine şarkı gibi okuyacak."*[311]

Hadîsi Taberânî *el-Mu'cemü'l-kebîr*'inde (XVIII, 37) rivâyet etmiştir. Bezzâr'ın da muhtâsâr olarak buna benzer bir rivâyeti vardır. Bunu Heysemî *Mecmau'z-zevâid*'de (I, 326) rivâyet etmiş, ancak sıhhati hakkında herhangi bir değerlendirmede bulunmamıştır. Hadîs, onun prensibine göre sahîh veya hasendir. Bu hadîsi Ahmed b. Hanbel *Müsned*'inde (III, 494) rivâyet etmiştir. İsnâdında hadîsi Zâzân'dan rivâyet eden Osmân b. Umeyr bulunmaktadır. Osmân'ın lakabı Ebü'l-Yakzan olup, *et-Takrîb*'de ifâde edildiği üzere (s. 142) zayıftır. Fakat Hâfız İbn Hacer *Ta'cîlü'l-menfaa*'da (s. 294) şu değerlendirmeyi yapar: Hadîsi Taberânî Zâzân'dan Mûsâ b. el-Cühenî vâsıtasıyla rivâyet etmiştir. Taberânî'nin nakline göre râvî şöyle anlatır:

---

311 Ahmed b. Hanbel, III, 494. Hadîsin isnâdı zayıftır. Bu hadîs bizce her halükârda zayıftır.

"Ben adına Âbis veya İbn Âbis denilen bir sahâbîyle birlikte oturuyordum...." Mûsâ el-Cühenî, *et-Takrîb*'de (s. 217) ifâde edildiği üzere sika olup, Müslim'in râvîlerindendir. *el-İsâbe*'de (IV, 2) şu değerlendirme yer alır: İbn Şahin bu hadîsi el-Kasım > Ebû Ümâme > Âbis el-Ğıfârî'den nakleder ve Âbis Hz. Peygamber (s.a.v.)'in endişe duyduğu vasıfları zikreder. Görüldüğü üzere bu hadîs, sâdece el-Yakzan tarafından rivâyet edilmemiştir. Aksine ondan daha sika olan birisi, hocası Zâzân'dan bu hadîsi naklederek ona mütâbeatta bulunmuştur. Bu kişi hadîsi bir başka yoldan rivâyet ettiği için hadîs sahîh, en azından hasendir.

"En fakîh ve en fazîletli olmayan bir kişiyi öne geçirecekler, o da Kur'ân'ı kendilerine şarkı gibi okuyacak" ifâdesi, Hz. Peygamber (s.a.v.)'in daha fakîh ve fazîletli olmayan bir kişinin öne geçirilmesine tepki gösterdiğini açıkça göstermektedir. Bu ifâde, daha fakîh olan kişinin daha güzel okuyana tercîh edileceğini gâyet açık olarak göstermektedir. Yine bu rivâyette Hz. Peygamber (s.a.v.) Kur'ân'ı şarkı gibi okumaya tepki göstermektedir. Bundan maksad, Kur'ân'ın musiki kurallarına riâyet ederek şarkıcıların okuduğu gibi okunmasıdır. Ancak onu Arapça olmaktan çıkarmamak, harekelerini değiştirmemek ve uzatılmayacak yerlerde uzatmamak kaydıyla sesi güzelleştirerek, makam ile terennüm etmekte herhangi bir sakınca yoktur. Tam aksine tecvîd bahsinde daha önce zikrettiğimiz üzere bu, talep edilen bir husustur. Bu hadîs daha fakîh ve âlim olan kimsenin, daha güzel okuyana tercîh edileceği konusunda daha önce geçen Atâ'nın rivâyet ettiği hadîsi (1185 nolu hadîs) te'yîd etmektedir ve bu, Hâkim'in *Müstedrek*'inde yer alan Haccâc b. Ertat hadîsinin güzel bir şâhididir. Bu hadîsi daha önce zikretmiştik. Şu halde çok sayıda hadîsle amel edip, içlerinden birisini te'vîl etti diye Ebû Hanîfe (r.a.) kınanamâz. Te'vîl ettiği hadîsi, Müslim Ebû Mes'ûd el-Ensârî'den şu şekilde nakleder: *"Cemâate Allâh'ın Kitâbını en iyi okuyanları imâm olur"* (Müslim, "Mesâcid", 290). Hadîslerin bir kısmı diğer kısmını tefsîr eder. Öyle anlaşılıyor ki bu, İslâm'ın ilk başlarında idi. Sonra uygulama, daha fakîh ve daha âlimin imâm olarak öne geçirilmesi şekline döndü. Ya da hadîsteki "en iyi okuyan" ifâdesinden maksad, Kur'ân'ı sâdece lafzı itibâriyle değil, hem lafız hem de ma'nâ itibâriyle daha iyi bilen demektir. *el-Kamus*'ta ifâde edildiği üzere "ilim" kelimesi, "kırâat" sözcüğüyle ifâde edilebilir. *el-Kamus*'ta şöyle denilir: el-Kurrâ -rumman ölçüsünde- ibâdet eden kişi demektir. Tıpkı kâri ve mutekarri gibi. Çoğulu, kurrâun, kavarî şeklinde gelir. Tekarrae, tefakkaha demektir (*el-Kamus*, I, 15). Müslim'de geçen bu hadîsin şerhinde yapılan

te'vîle yöneltilen tenkîde ileride cevâb verilecektir.

1187. Mersed el-Ganevî'nin nakline göre Hz. Peygamber (s.a.v.) şöyle buyurmuştur: *"Namâzınızın kabûl edilmesi sizi sevindirirse âlimleriniz imâm olsun. Çünkü onlar sizinle Rabbiniz arasında temsilcilerinizdir."*[312]

Hadîsi Taberânî *el-Mu'cemü'l-kebîr*'inde rivâyet etmiştir. Şeyh bu hadîsi "hasen li gayrihi" şeklinde değerlendirmiştir (Azîzî, I, 53).

Bu hadîs, ümmeti âlimlere uymaya teşvik etmektedir. Hadîse göre onların imâmlık yaptığı namâz, başkalarının imâmlığına nazaran kabûle daha yakındır. Kabûl edilmenin ibâdetler açısından en büyük amaç olduğu herkesçe malumdur. Bir kimsenin imâmlığı, namâzın kabûlünü daha umulur hale getiriyorsa o kişi imâmlığa başkalarından daha lâyıktır. Bu rivâyetle ortaya çıkan sonuç şudur: Âlim olup, güzel okuyamayan bir kişi, -namâz câiz olacak mikdârda kırâatte bulunabildiği takdirde- güzel okuyup âlim olmayan kişiye tercîh edilir. Âlim olup, güzel okuyamayan kişinin, güzel okuyup, kendisinden daha az âlim olan kişiye tercîh edilmesi, Hz. Ebû Bekir (r.a.)'in imâmlığı ile sâbittir. Bu konuda yeteri kadar açıklama yapıldı. Bu iki kişi, bilgi açısından birbirine eşit olup, biri daha güzel okuduğu takdirde -ileride geleceği üzere- doğru olanı, daha güzel okuyanın öne geçirilmesidir.

1188. Ebû Mes'ûd (r.a.) anlatır: Hz. Peygamber (s.a.v.) namâzda omuzlarımıza dokunur ve şöyle buyururdu: *"Safları düzgün tutun, aralıklı durmayın ki kalbleriniz de ayrılığa düşmesin. Hemen arkamda aklı yeterleriniz dursun. Sonra onların ardından gelenler, daha sonra da onların ardından gelenler.*[313]

Ebû Mes'ûd (r.a.) şöyle der: "Bu gün siz daha da düzensiz haldesiniz."

Hadîsi Müslim rivâyet etmiştir.

1189. Ebü'd-Derdâ (r.a.)'in nakline göre Hz. Peygamber (s.a.v.) *"Âlimler peygamberlerin vârisleridir"* buyurmuştur.[314]

---

312 Hadîsi Taberânî, *el-Mu'cemü'l-kebîr*'inde (XX, 328) rivâyet etmiştir. İsnâdında Yahyâ b. Ya'lâ el-Eslemî bulunmaktadır. Yahyâ zayıftır. Hadîsin isnâdında Abdullâh b. Mûsâ bulunmaktadır. Bu da zayıftır. Hocası el-Kâsımî es-Samî ise meçhûldür.

313 Müslim, "Salât", 122

314 Hadîs sahîhtir. Ebû Dâvûd, "İlim", 1; Tirmizî, "İlim", 19; İbn Mâce, *Mukaddime*, 17; İbn Hibbân, *Sahîh*, I, 289.

Hadîsi Ebû Dâvûd, Tirmizî, İbn Mâce, İbn Hibbân (*Sahîh*'inde) rivâyet etmişlerdir (Irâkî, *Tahrîcü'l-İhyâ*, I, 5).

Bu hadîsin bize delîl olan kısmı, *"Hemen arkamda aklı yeterleriniz dursun"* ifâdesidir. Bundan maksad, aklî olgunluğa ermiş âlimler demektir. Hz. Peygamber (s.a.v.) bunun yerine "Arkamda Kur'ân'ı daha güzel okuyan kimseler dursun" dememiştir. Efendimiz (s.a.v.)'in bu ifâdesi, akıllı ve âlim olan kimselerin Hz. Peygamber (s.a.v.)'e başkalarından daha yakın olduğunu göstermektedir. Hz. Peygamber (s.a.v.)'in gerçek ma'nâda kâmil bir imâm olduğu, diğer imâmların ise onun vekili oldukları, herkesçe bilinir. İnsanların içinde Hz. Peygamber (s.a.v.)'e vekâlete en lâyık olan kimse, ona en yakın olandır. Bu hadîsle en bilgili ve en fakîh olan kimsenin, başkasına tercîh edileceği ortaya çıkmaktadır. Nitekim bu, herkesin malumu olan bir husustur. Sebebine gelince Ebü'd-Derdâ (r.a.)'den rivâyet edilen sahîh bir hadîste Hz. Peygamber (s.a.v.) "Âlimler, peygamberlerin varisleridir" buyurmuştur. Bu hadîsi Ebû Dâvûd, Tirmizî, İbn Mâce, İbn Hibbân (*Sahîh*'inde) rivâyet etmişlerdir. İbn Abbâs (r.a.)'nın bir başka rivâyetine göre Peygamber (s.a.v.) Efendimiz *"İnsanların arasında peygamberlik derecesine en yakın olanlar ilim ve cihatla meşgul olanlardır"* buyurmuştur. Bu hadîsi Ebû Nuaym, zayıf bir senedle âlimin fazîleti bölümünde nakletmiştir (Irâkî, *Tahrîcü'l-İhyâ*, I, 5, 6).

1190. Amr b. Seleme anlatır: Bir gün babam dedi ki: Gerçekten Hz. Peygamber (s.a.v.)'in huzurundan geliyorum. Efendimiz (s.a.v.) şöyle buyurdu: *"Namâz vakti geldiğinde içinizden birisi ezân okusun. Kur'ân'dan ezberi en çok olan size imâm olsun."*[315]

Bunun üzerine orada bulunanlar sağa sola baktılar ve Kur'ân'dan ezberi benden daha çok olan hiç kimse bulamadılar ve beni öne geçirdiler. O zamanlar yaşım henüz altı veya yedi idi.

Hadîsi Buhârî, Ebû Dâvûd ve Nesâî rivâyet etmişlerdir (*Buluğu'l-meram*).

Kur'ân'ı daha iyi okuyanın dîni daha iyi bilene tercîh edileceğini söyleyen âlimler, Hz. Peygamber (s.a.v.)'in *"Kur'ân'dan ezberi en çok olan size imâm olsun"* hadîsi ile Ebû Mes'ûd el-Ensârî (r.a.)'in rivâyet ettiği *"Cemâate Allâh'ın kitâbını en iyi okuyanları imâm olur"* hadîsini delîl olarak getirmişlerdir. Bu hadîsi Müslim rivâyet etmiş olup, metinde biraz sonra (1193 nolu hadîs) zikredilecektir. *Hidâye* müellifi Merğînânî, bu yaklaşıma

315 Buhârî, "Megâzî", 53; Ebû Dâvûd, "Salât", 60; Nesâî, "Ezân", 8.

şöyle cevâb vermektedir: Onların Allâh'ın kitâbını en iyi okuyanları, en âlimleriydi. Çünkü onlar, Kur'ân ahkâmı ile birlikte öğreniyorlardı. Bundan dolayı hadîste onlar tercîh edildi. Ancak zamanımızda durum böyle değildir. Biz ahkâmı daha iyi bileni tercîh ediyoruz.

Kanaatimizce Merğînânî'nin bu görüşünü İmâm Mâlik'in *el-Muvatta*'da naklettiği şu haber te'yîd etmektedir: "Abdullâh b. Ömer (r.a.), Bakara sûresini öğrenmek için tam sekiz yıl meşgul oldu."[316] Heysemî'nin *Mecmau'z-zevâid*'de (I, 66) nakline göre İbn Ömer (r.a.) şöyle anlatır: "Ömrümden öyle bir süre yaşadım ki o dönemde aramızdan bazıları, Kur'ân'dan önce îmân ettiler. Kur'ân Hz. Muhammed (s.a.v.)'e indiğinde onun helâlini ve haramını öğrendiler. Sizin Kur'ân'ı öğrendiğiniz gibi bu helâl ve haramlar karşısında hangi noktada duracaklarını öğrendiler. Sonra öyle insanlar gördüm ki onlar, îmândan evvel Kur'ân'ı öğrendiler." Bu kimseler, Fâtiha sûresinden başlayıp, Kur'ân'ı bitiriyorlar, ancak emri nedir, yasakladığı nedir, bunların karşısında hangi tavrı almak gerekir, bunları bilmiyorlar ve Kur'ân'ı kalitesiz hurma gibi döküp saçıyorlar." Hadîsi Taberânî *el-Mu'cemü'l-evsat*'ta rivâyet etmiştir. Râvîleri *Sahîh*'in râvîleridir (Süyûtî, *el-İtkân*, I, 88).

Bu yaklaşıma şöyle bir i'tirâz gelmiştir: Bu, tekrara yol açar. Çünkü hadîsin ma'nâsı, cemâate en âlim olanları imâm olur. Bunda eşit oldukları takdirde sünneti en iyi bilen imâm olur, şekline döner.

Bu anlayışa ise *el-İnâye*'de şöyle cevâb verilmiştir: "En iyi okuyan"dan maksad, sünnetin değil Kitâbın ahkâmını en iyi bilen demektir. "En iyi bilen"den maksad ise, Kitâbın ve sünnetin ahkâmını en iyi bilendir.

Kanaatimizce "en iyi okuyan" kelimesini "en iyi bilen" şeklinde tefsîr etmek, bizzat bu hadîsin Hâkim'deki rivâyetinde yer alan "Kur'ân'dan ezberi en çok olan" ifâdesi ile ve Amr b. Seleme hadîsindeki *"Size Kur'ân'dan ezberi en çok olan imâm olsun"* ifâdesi ile çelişmektedir. Bundan anlaşılan, Hz. Peygamber (s.a.v.)'in Kur'ân'ın ahkâmını değil, onu ezbere en çok bilen kişi olduğudur. Ayrıca bu anlayışa *Neylü'l-evtâr*'daki açıklama da terstir (III, 36).

"Sahâbî arasında Kur'ân'dan ezberi en çok olan kimse, fıkıh bilgisi de en fazla olan kişiydi" şeklindeki ifâdeye gelecek olursak; bu ibare, genel fıkıh açısından isâbetli olsa bile namâz ahkâmını bilme bakımından doğru

---

316 Mâlik, *el-Muvatta*, "Kur'ân", 11.

değildir. Çünkü namâz ahkâmı, bütünü itibâriyle gerek sözlü, gerek fiilî ve gerek takrîrî olmak üzere Hz. Peygamber (s.a.v.)'in sünnetinden alınmıştır. Namâz Kur'ân'da sâdece icmâlî ifâde ile emredilmektedir. Bu da Kur'ân'ı okuyan ve okumayan herkesin eşit olarak bildiği bir husustur (Şevkânî, *Neylü'l-evtâr*, III, 36). Hâfız İbn Hacer'in *Fethu'l-bârî*'deki (II, 143) şu ifâdesine gelelim: Bu cevâb, Hz. Peygamber (s.a.v.)'in Hz. Ebû Bekir (r.a.)'den daha iyi okuduğunu belirttiği kimsenin, ondan daha fazla fıkıh bilmesini gerektirir. Netice olarak "Hz. Ebû Bekir (r.a.)'in öne geçirilmesi onun daha çok fıkıh bilgisine sahip olmasından kaynaklanıyordu" şeklindeki hüküm sarsılır. Şevkânî'nin ilk dönem sahâbîleri yaşları ilerlemişken Kur'ân'ı okuyorlardı ve ahkâmın tamamını da derinlemesine öğrendiler. Dolayısıyla aralarından daha iyi okuyan kimse, Kur'ân'ın fıkhını ve namâz ahkâmını kendisinde toplamış, bununla birlikte kırâat meziyetini haiz kimse oluyordu. Netice olarak böyle bir kişi, -daha iyi okuyan bir kişi olmadığı halde-imâmlığa daha lâyık oluyordu. Bu da onun sâdece Kur'ân ahkâmını daha iyi bilmesinden kaynaklanmıyordu. Öte yandan "Kırâat açısından birbirlerine eşit oldukları takdirde sünneti daha iyi bilen imâmlığa daha lâyıktır" ifâdesinin ma'nâsı, namâz ve kırâat ahkâmını bilmede birbirlerine eşit oldukları takdirde diğer ahkâmı daha iyi bilen imâmlığa lâyıktır, demektir. Hâfız'ın rivâyet ettiği hadîste Hz. Peygamber (s.a.v.)'in *"Onların içerisinde Kur'ân'ı en iyi okuyan Übey'dir"* şeklindeki ifâdesi, ömrünün sonlarında söylenmiş bir cümledir. Çünkü bu hadîste ayrıca *"Ferâizi en iyi bilen Zeyd b. Sâbit'tir"* ifâdesi yer almaktadır. Zeyd b. Sâbit (r.a.)'in sahâbîlerin gençlerinden ve sonradan yetmelerinden olduğu bilinmektedir. Hz. Peygamber (s.a.v.) Medine'ye geldiğinde Zeyd (r.a.), henüz on bir yaşındaydı. Anlatıldığına göre onun ilk katıldığı savaş, Hendek savaşıdır. Zeyd b. Sâbit (r.a.)'in sahâbî içinde ferâiz ilmini en iyi bilen bir kişi haline gelmesi, Efendimiz (s.a.v.)'in Medine'ye ilk geldiği sıralarda olmadığı herkesçe malumdur. Tam aksine o Hz. Peygamber (s.a.v.)'in son zamanlarında böyle bir âlim haline gelmiştir. Daha önce ifâde ettik ki Hz. Peygamber (s.a.v.)'in son zamanlarında Kur'ân'ı en iyi okuyan kimse, sahâbî içinde en iyi bilen değildi. Çünkü Müslümanlar, o zamanlar yaşları küçükken Kur'ân okuyorlardı. Netice olarak Übey (r.a.)'in Hz. Ebû Bekir (r.a.)'den daha iyi okuyan biri olması, ondan daha çok bilgili olmasını gerektirmez. Bu yaklaşım bizim cevâbımıza yakındır. Aynî'nin *Avnü'l-ma'bûd*'daki şu ifâdeleri de buna benzemektedir:

Bazıları, Kur'ân'ı en iyi okuyanın öne geçirilmesi İslâm'ın ilk başların-

da idi. O zamanlar Kur'ân Hâfızlarının sayısı azdı. (Dolayısıyla bunlar insanları Kur'ân'ı ezberlemeye teşvik için öne geçirildiler.) Amr b. Seleme daha küçük yaşlarda iken bundan dolayı yaşını başını almış kimselerin önüne geçirildi. Sâlim (r.a.), Kuba mescidinde Mekke'den yeni gelmiş olan muhâcir ve ensâra imâmlık yapıyordu. O zamanlar, aralarında hâfız sayısı azdı. Hz. Ebû Bekir (r.a.)'in imâmlığını konu alan hadîs, İslâm'ın son zamanlarında olmuştur. O zamanlar sahâbîler, Kur'ân'ı ezberlemişler, içindeki ahkâmı derinlemesine öğrenmişlerdi. Hz. Ebû Bekir (r.a.), her açıdan onların en âlimi ve en fakîhi idi (Aynî, *Umdetü'l-kârî*, II, 732, 733 -me'âlen-). Bu Hz. Peygamber (s.a.v.)'in iki uygulanmasından sonuncusudur. Esas alınacak olan görüş, budur. Dolayısıyla Kur'ân'ı daha iyi okuyanın, daha iyi bilenin önüne geçirilmesi neshedilmiş olmaktadır.

Şeyh ve muhaddis Veliyyullâh ed-Dihlevî *Huccetullâhi'l-baliğa* isimli eserinde şöyle der: Kur'ân'ı daha iyi okuyan kimsenin öne geçirilmesinin sebebi, Hz. Peygamber (s.a.v.)'in daha önce beyân ettiğimiz üzere ilme malum bir sınır koymasından kaynaklanmaktadır. O zamanlar elde bulunan yegâne şey, Allâh'ın Kitâbıydı. Çünkü o, ilmin aslıdır. Öte yandan o Allâh'ın sembollerinden (şe'âir) birisidir. Dolayısıyla yapılacak uygulama, Kur'ân konusunda insanları yarışa sokmak için onu bilen kimsenin öne geçirilmesini ve değerinin yüceltilmesini gerekli kıldı. Yoksa bazılarının zannettiği gibi sebeb, namâz kılanın sâdece kırâata ihtiyaç duyması değildir. Fakat aslolan, onları bu konuda belli bir rekâbetin içine sokmaktı. Fazîletler ancak yarışla kazanılır (Şah Veliyullâh ed-Dihlevî, *Huccetullâhi'l-baliğa*, II, 20).

Bizce Dihlevî'nin bu görüşü, gâyet açıkça görüldüğü üzere Aynî'nin görüşüne dayanmaktadır. Hocamız *Câmiu'l-âsâr*'da şu açıklamayı yaptı: Rivâyetler arasını bulma noktasında en uygun olanı, şunu söylemektir: Sahîh kırâatten zarûrî mikdârda olanı, riâyet açısından ilme tercîh edilir. Bu kırâati daha iyi yapan kimse, bu kadar okuyamayan, ama daha iyi bilene tercîh edilir. Zorunlu mikdârı aşan kırâatin mükemmellik mertebesi, riâyet etme açısından ilimden daha sonradır. Dolayısıyla zorunlu mikdârda kırâati daha iyi bilen kimse, kırâat açısından mükemmel mertebeye erişmemiş ama daha iyi bilen kimseden önceliklidir (s. 77). Burada şöyle bir mülâhaza gündeme gelebilir: "Cemâate imâm olur" kipi emir ma'nâsınadır. Emir ise vâciblik ifâde eder. Dolayısıyla hadîs-i şerifteki sıralama, gözetilmesi vâcib olan bir sıralamadır. Oysa böyle değildir. Çünkü zikredilen sıralama, câizlik değil daha üstünlük ifâde eder.

Biz bu mülâhazaya şöyle cevâb veriyoruz: Yukarıdaki ifâde, emir anlamında değildir. Tam aksine o, meşruluğun beyânını haber veren bir kiptir. Netice olarak ifâde, bu anlamda hakîkat ma'nâsında kullanılmıştır. Dolayısıyla hakîkat ma'nâsında amel etmek imkânı varken mecâzî ma'nâya gidilmez. Fakat ifâde, âlimlerin ittifâkıyla müstehâblık ma'nâsınadır. Bunun tamamı *el-İnâye*'de zikredilmiştir (I, 302). *Fethu'l-kadîr*'de *el-Müctebâ*'dan şöyle bir ifâde nakledilir: İki kişi ilimde birbirlerine eşit olsa, biri diğerinden daha iyi okusa, buna karşılık öne bir başkasını geçirseler (yani daha iyi okuyamayan birini geçirseler), daha uygun olanı yapmamış olurlar, ancak günaha girmezler (I, 303).

Biz de şunu ekleyelim: O iki kişiden biri, daha iyi okuyan ve daha bilgili olsa bunların dışında bir başkasının imâm olarak öne geçirilmesi uygun değildir. Çünkü *Lisanü'l-Mîzân*'da Heysem b. Attâb, Muharib b. Disâr vâsıtasıyla İbn Ömer (r.a.)'dan Hz. Peygamber (s.a.v.)'in şu hadîsini nakleder: *"Bir kimse herhangi bir topluluğa içlerinde Allâh'ın Kitâbını ondan daha iyi okuyan ve daha çok bilen biri olduğu halde imâm olarak öne geçirilse kıyamet gününe kadar aşağı seviyededir."* Hadîsin isnâdındaki Heysem'i, Ukaylî *ed-Duafâ*'sında "meçhûldür" şeklinde değerlendirir ve bu hadîsi zikreder. İbn Hibbân ise Heysem'e *es-Sikât*'ında yer verir (VI, 211).

Merâki'l-felah'da imâm olmaya en lâyık olan kişi açıklandıktan sonra şöyle denir: İmâmlığa daha elverişli olmayan bir kimseyi öne geçirdikleri takdirde daha uygun olanı yapmamış olurlar. Ancak günaha girmezler (*Meraki'l-felah*, s. 175).

Zikredilen hadîsin sahîh veya hasen olduğu kabûl edildiği takdirde Buradaki tehdit daha uygun olan kimseyi öne geçirmeyen cemâate değil, o cemâatin önüne geçip, imâm olana yöneliktir. Dolayısıyla hadîs, *Meraki'l-felah* müellifinin naklettiği hükmü çürütmez. Bazı hadîslerde "güzel imâm"dan söz edilir. Ancak bu, zayıftır. Azîzî'de (I, 194) Beyhakî'nin *Sünen*'inde Ebû Zeyd, Amr b. Ahtab el-Ensârî'nin nakliyle Hz. Peygamber (s.a.v.)'in şu hadîsi yer alır: *"Üç kişi olduklarında Allâh'ın Kitâbını en güzel okuyanı imâm yapsınlar. Bunlar, yaşça birbirlerine eşit olduğu takdirde yüzü en güzel olan öne geçsin."* Ancak bu hadîs zayıftır.[317]

Hâfız İbn Hacer *Telhîsü'l-habîr*'de şöyle bir değerlendirme yapar: Hadîsin isnâdında Abdülaziz b. Muâviye bulunmaktadır. Ebû Hâmid el-Hâ-

---

317 Beyhakî, *Sünen*, III, 121. Hadîs hâfızın dediği gibidir.

kim, bu hadîsten dolayı onu tenkîd etmiştir (I, 425). *Tehzîbü't-Tehzîb*'de ise şu açıklama yer alır. Dârekutnî, onu "lâ be'se bih= zararsızdır", Hatîb ise "Leyse bi medfûin ani's-sıdk= hadîsi doğruluktan uzak değildir" şeklinde değerlendirmiştir (*Tehzîbü't-Tehzîb*, VI, 359). Bizim kanaatimize göre bu kişinin hadîsi hasendir. Rivâyet ettiği hadîs, itibâr için yazılmaktan daha aşağı seviyede değildir. Özellikle de bunu Ebû Übeyd, Hz. Âişe (r.anhâ)'dan benzeri lafızlarla onun ağzından rivâyet etmişse. Ebû Übeyd şöyle der: Hz. Âişe (r.anhâ) heyet ve hidâyet açısından yüzü en güzel, demek istemiştir. Bunu Hâfız İbn Hacer *Telhîsü'l-habîr*'de (I, 125) zikreder. Merğînânî, bu konuda şöyle der: Eğer bu şartlarda eşitseler içlerinde en takva sâhibi olan imâm olur. Çünkü Hz. Peygamber (s.a.v.) *"Her kim takva sâhibi bir âlimin arkasında namâz kılarsa sanki bir peygamberin arkasında kılmış gibi olur"* buyurmuştur. Bu hadîs bu lafızla, Zeylaî'nin nakline göre (I, 238) garibtir. Ancak bu ma'nâda Taberânî'nin Mersed el-Ganevî'den rivâyet ettiği ve Azîzî'nin hasen li gayrihi diye değerlendirdiği bir hadîs vardır. Bunu hatırlamakta yarar vardır. *el-İnâye*'de *"Eğer eşitseler en takvalı olanı imâm olur"* ifâdesinde imâmlığa elverişli olan kimselerin sıralaması yoktur. Hadîste sâdece daha iyi bilen zikredildikten sonra *"Hicretçe en kıdemlisi"* ifâdesi yer almaktadır. Fakat bizim müctehidlerimiz, hicretin yerine takva ve sâlih olmayı koymuşlardır. Çünkü hicret onların zamanında sona ermişti. Dolayısıyla günahlardan hicreti (uzak kalmayı), bu hicretin yerine koydular. (I, 303). Bazı âlimler, bu değiştirmeyi isâbetsizdir diyerek tenkîd etmişlerdir. Onların yaklaşımına göre hicret hükmünü icra etmek mümkün olmadığı takdirde, sahîh hadîste zikredilen sıralamada bundan sonrakine göre amel edilir. Yoksa zikredilen değiştirme yapılmaz. Bizim kanaatimiz şudur: Bu yaklaşımı sergileyen âlimi Allâh affetsin! Önde gelen büyük âlimleri hatalı göstermeye ne de cesaretli ve sözü ne kadar yakışıksız! Ya da bu kişi, -hicret, daru'l-harb ortamı bulunduğu sürece kıyamete kadar baki kalsa bile- onun Mekke'nin fethinden sonra hicret eden kimseler açısından hicret etmeyenlerin önüne geçme sebebi olarak kalmadığını anlamamaktadır. Hz. Peygamber (s.a.v.) *"Fetihten sonra hicret yoktur"* buyurmaktadır. Bu hadîsi *Fethu'l-bârî*'de (VII, 178) yer aldığı üzere Buhârî nakletmiştir.[318] Hâfız İbn Hacer'e göre bu hadîsin ağırlıklı ma'nâsı şudur: Mekke'nin fethinden sonra Hz. Peygamber (s.a.v.)'e hicret yoktur. İbn Ömer İsmailî'nin *"Fetihten sonra Hz. Peygamber (s.a.v.)'e hicret sona ermiştir"* hadîsiyle, Abdullâh b. es-Sa'di'nin rivâyet ettiği *"Kâfirlerle sa-*

---

318 Buhârî, *et-Tarihu'l-kebîr*, V, 27.

vaşma ihtimali bulunduğu sürece hicret sona ermez"[319] hadîslerini şu şekilde açıklar: Yani dünyada küfür yurdu bulunduğu sürece hicret sona ermez. Hicretin Müslüman olup, dîni hakkında eziyet göreceğinden endişe eden kimseye vâcib olan türü vardır. Bizim kanaatimize göre hicret edenin başkasının önüne geçmesine sebeb olan hicret, Hz. Peygamber (s.a.v.)'e olan hicrettir. Çünkü bu, daha pekiştirmeli ve daha mu'azzamdır. Zîrâ Yüce Allâh bununla hicret eden ve etmeyen arasındaki bağı (muvâlât) kesmiştir. Yüce Allâh şöyle buyurur: *"Îmân edip de hicret etmeyenlere gelince, onlar hicret edinceye kadar sizinle onlar arasında hiçbir bağ yoktur"* (Enfal 8/72). Allâhü Te'âlâ bir başka âyette ise şöyle buyurur: *"Elbette içinizden fetihten önce harcayan ve savaşanlar daha sonra harcayıp savaşanlara eşit değildir. Onların derecesi, sonradan infak eden ve savaşanlardan daha yüksektir. Bununla beraber Allâh hepsine de en güzel olanı va'd etmiştir. Allâh'ın yaptıklarınızdan haberi vardır"* (Hadid, 57/10). Bugün küfür yurdundan İslâm yurduna hicret eden bir kimse, -her ne kadar üzerine düşen vacibi yerine getirmiş ise de- biz, onu bu hicreti dolayısıyla ahkâm açısından başka insanlara tercîh etmeyiz. Çünkü selef âlimlerinden bu tip kimselere fetihten önce hicret edenlere yapıldığı şekliyle muhâcir deneceğine ve başkalarından ayrıcalıklı bir işlem yapılacağına dâir herhangi bir nakil mevcûd değildir. Hadîsteki hicret açısından daha kıdemliden maksad budur. (Daha takvalı olmak)tır, yoksa o kişinin (fetihten önceki muhâcir gibi olduğu) değildir. Hz. Peygamber (s.a.v.)'in vefatından sonra küfür yurdundan hicretin, imâm olmak için öne geçirilmeye sebeb olduğunu kabûl etsek bile hadîsteki "Sonra hicret itibâriyle en kıdemli olanı" ifâdesi, kıyâmete kadar hicret edecek herkesi kapsar. Hz. Peygamber (s.a.v.)'in vefatından sonra hicret, daru'l-harb'de Müslüman olmuş ve dîni konusunda sıkıntıya düşeceğinden endişe duyan kimseye vâcibtir. Şâyet durum böyle değil de tam aksine kişi küfür yurdunda dînini açığa vurabiliyorsa onun bu hareketiyle o belde kısmen de olsa daru'l-İslâm'a dönüşür. Dolayısıyla o kişiye hicret etmek vâcib olmaz. Aksine o beldede ikâmet etmesi, oradan ayrılmasından daha fazîletlidir. Çünkü Maverdî'nin de belirttiği üzere orada kendisinden başkasının da İslâm'a girmesi umulur. Bunu Hâfız İbn Hacer *Fethu'l-bârî*'de (VII, 179) zikretmiştir. İbn Hacer el-Heysemî el-Mekkî *Fetâvâ*'sında şöyle der: Kişi orada eziyet görmeyeceğinden eminse Müslümanlar açısından onların arasında kalmasında oradan çıkmasına nisbetle daha fazla yarar vardır. Âlimler, Müslüman olan bu kişinin oradan hicret

319 Buhârî, "Cihad", 1.

etmesiyle bulunduğu yerin daru'l-harb'e dönüşmemesi için buna cevâz vermişlerdir. Hatta bu takdirde orada ikâmet etmesi vâcib bile olur (s. 204). Bu gerçekleri göz önüne aldığımızda müctehid imâmlarımızın döneminde hicretin sona ermesinden maksad, -*el-İnâye* müellifinin dediği gibi- onun vâcibliğinin, o zamanlar daru'l-harb toprağında ikâmet etmekte olan Müslümanlar açısından söz konusu olmaması demektir. Çünkü onlar, bu topraklarda kendi canlarından ve mallarından emin ve dinlerini açığa vurabilecek güçte idiler. Bazı kişilerin "Hicret hükmünü icra etmek mümkün olmadığı takdirde hadîste zikredilen sıralamaya göre ondan sonrakine göre amel edilir" şeklindeki görüşleri, kabûl edilemez. Çünkü bu, imkân varken hadîsle amel etmeyi terk etmeyi gerektirir. Sebebine gelince; hicret iki çeşittir. Biri gerçek ma'nâda hicret olup, bu küfür topraklarında ikâmeti terk etmek ve daru'l-islâm'a intikal etmek anlamınadır. Bir diğeri ise; hükmî olup, bu Yüce Allâh'ın yasak ettiği şeyleri bırakmak ma'nâsınadır. Taberânî ve -sahîhtir değerlendirmesiyle- Hâkim'in, Fadâle b. Übeyd'den nakline göre Hz. Peygamber (s.a.v.) şöyle buyurmuştur: *"Size müminin kim olduğunu haber vereyim mi? O insanların mallarından ve canlarından güvende olduğu kimsedir. Müslüman ise, Müslümanların dilinden ve elinden emin oldukları kişidir. Mücâhid Allâh'a itâat uğrunda kendi nefsiyle savaşan kişidir. Muhâcir ise günah ve hataları terk edendir."*[320] Hâkim'in Enes'ten "Müslim'in şartına göre sahîhtir" diyerek naklettiği bir rivâyete göre Hz. Peygamber (s.a.v.) *"Muhâcir, kötülüğü terk eden kişidir"* buyurmuştur (Irâkî, *Şerhu'l-ihyâ*, II, 171). Buhârî'nin, Abdullâh b. Amr'dan nakline göre Hz. Peygamber (s.a.v.) *"Muhâcir Yüce Allâh'ın yasak ettiğini terk eden kişidir"* buyurmuştur (Buhârî, Îmân, IV; İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*, I, 51). Fıkıh bilginlerimizin ifâde ettiği üzere gerçek anlamıyla muhâciri öne geçirme emri uyarınca amel etmek mümkün olmadığına göre, hükmî ma'nâsına göre amel edilir. Bilginlerimiz şöyle derler: Bir topluluk, kırâat ve bilgi bakımından birbirine eşit olduğunda daha takva sâhibi olan, başkalarına tercîh edilir. Çünkü o günahları terk etme açısından diğerlerinden daha önceliklidir. Eğer bu açıdan da birbirlerine eşit olduklarında hadîste ifâde edildiği üzere yaşça daha büyük olan öne geçer. Doğruyu en iyi Yüce Allâh bilir.

1191. İbn Mes'ûd (r.a.)'in "Müezzinlerinizin kör olmaları hoşuma git-

---

320 Hâkim, *el-Müstedrek*, I, 11. Hâkim, hadîsin sahîh olduğunu belirtmiş, Zehebî de ona katılmıştır. Ayrıca bu hadîsi Ahmed b. Hanbel, VI, 21; İbn Hibbân, *Sahîh*, XI, 204 -sahîh bir isnâdla-; Taberânî, *el-Mu'cemü'l-kebîr*, XVIII, 796; Bezzâr, (1143) ve muhtâsâr olarak İbn Mâce, "Fiten", 2 rivâyet etmişlerdir.

mez" dediği nakledilmiştir. Râvî der ki İbn Mes'ûd (r.a.), zannediyorum "kurrâlarınızın da..." dedi.

Hadîsi Taberânî *el-Mu'cemü'l-kebîr*'inde rivâyet etmiştir. Râvîleri sikadır (Heysemî, *Mecmau'z-zevâid*, I, 143).

Bu ifâde, imâmın kör olmasının mekrûh olduğunu göstermektedir. Bunun ayrıntısı inşâallâh ileride gelecektir.

1192. Mâlik b. el-Huveyris (r.a.)'in nakline göre Hz. Peygamber (s.a.v.) *"Namâz vakti geldiğinde ezânı okuyup kâmet ediniz. Sonra içinizden yaşça daha büyük olanınız imâm olsun"* buyurmuştur.[321] Hadîsi Buhârî rivâyet etmiştir. (Nîmuvî, *İ'lau's-sünen*, II, 106).

1193. Ebû Mes'ûd el-Ensârî (r.a.)'nin nakline göre Hz. Peygamber (s.a.v.) şöyle buyurur: *"Cemâate Allâh'ın kitâbını en iyi okuyanları imâm olur. Kırâat açısından eşit olduklarında sünneti en iyi bilen, sünnette eşit olduklarında hicret itibâriyle en kıdemli olan, hicrette eşit olduklarında İslâmı kabûlde en kıdemli olan imâm olur. Bir kimsenin izni olmadıkça hükmünün geçtiği yerde ona imâm olunmaz ve onun yaygısı üzerine oturulmaz!"*[322]

el-Eşec, rivâyetinde "İslâmı kabûlde" kelimesi yerine "yaşça" kelimesini nakletmiştir. Hadîsi Müslim rivâyet etmiştir. Ayrıca Hâkim *el-Müstedrek*'inde (I, 243) rivâyet eder. Ancak o "en iyi okuyan" yerine "Kur'ân'dan ezberi en çok olan" ifâdesini kullanmıştır ve yine "sünneti en iyi bilen" yerine "Ahkam bilgisi açısından en fakîh olan imâm olur. Eğer fıkıhta eşitseler yaşça en büyük olan" şeklinde rivâyet etmiştir. Hâkim, şu değerlendirmeyi yapar: Hadîsi Müslim *Sahîh*'inde rivâyet etmiş, ancak "Ahkam bilgisi açısından en fakîh olan" ifâdesini zikretmemiştir. Bu, Azîzî'nin lafzı olup, sahîh isnâdla birlikte garibtir. Zehebî, bu değerlendirmelerinde Hâkim'e katılmıştır.

Bu hadîs yaşça daha büyük olanın öne geçirileceğini göstermektedir. Bu o kişilerin -Ebû Mes'ûd el-Bedrî'nin rivâyet ettiği hadîste görüldüğü üzere- bilgi, kırâat ve takva açısından eşit olmaları şartıyladır. Doğruyu en iyi Yüce Allâh bilir.

1194. Ebû Ümâme (r.a.)'in nakline göre Hz. Peygamber (s.a.v.) şöyle

---

321 Buhârî, "Ezân", 35.

322 Müslim, "Mesâcid", 290; Hâkim, *el-Müstedrek*, I, 243.

buyurur: *"Namâzınızın kabûl edilmesi sizi sevindirecekse içinizden en hayırlı olanınız imâm olsun."*

Hadîsi İbn Asâkir rivâyet etmiştir. Şeyh bu hadîsi "hasen li gayrihidir" şeklinde değerlendirir. (Azîzî, II, 56.)

Hadîs, hayırlı olan kimselerin imâmlığının daha fazîletli olduğunu açıkça göstermektedir. Bu, bu konuda külli ve genel bir kuraldır. Çünkü Hanefî âlimlerimiz bu başlık altında zikredilen hadîslerin tümünde zikri geçen kriterlerde eşit olduktan sonra imâmlığa kimin daha lâyık olduğu sıralamasında şöyle demişlerdir: Sonra nesepçe en şerefli olan öne geçirilir. Çünkü o nesebi düşük olandan daha hayırlıdır. Nitekim Hz. Peygamber (s.a.v.)'in *"İnsanlar altın ve gümüş madeni gibi farklı farklıdırlar. Cahiliye döneminde en hayırlı olanları İslâm döneminde de -dini derinlemesine anladıkları takdirde- onların en hayırlıları olmuştur"* (Buhârî, "Menâkıb", 1; Müslim, "Birr ve's-sıla", 160). Ebû Hüreyre (r.a.)'in rivâyet ettiği bu hadîs, müttefekun aleyhtir (Irâkî, *Tahrîcü'l-İhyâ*, I, 6). Sonra sesçe en güzel olanı gelir. Çünkü o, sesi çirkin olandan daha hayırlıdır. Zîrâ güzel ses kırâati dinleme isteğini daha çok uyandırır, dinleme ise huşûun emaresidir. Ayrıca Hz. Peygamber (s.a.v.)'in daha önce geçen *"Kur'ân'ı güzel makam ile okumayan bizden değildir"*[323] hadîsiyle *"Yüce Allâh güzel sesiyle Kur'ân'ı yüksek sesle ve güzel makamla okuyan kişiyi sâhibinin güzel sesli cariyesini dinlemesinden daha çok dinler"* hadîsleri bunu göstermektedir.[324] Hadîsi İbn Hibbân Sahîh'inde ve Hâkim *Müstedrek*'inde rivâyet etmişlerdir. Her iki muhaddis, hadîsin sahîh olduğunu belirtmiştir. Biz bu iki hadîsi tecvîd bölümünde zikretmiştik. Bilginler sıralama itibâriyle daha sonra elbisesi daha temiz olan imâm olur derler. Çünkü böyle bir kimse, elbisesi pis olandan daha hayırlıdır ve insanları iğrendirmekten uzaktır. Nitekim bu anlayışı Hz. Peygamber (s.a.v.)'in *"Allâh güzeldir ve güzeli sever"* hadîsi te'yîd eder.[325] Bu hadîsi Azîzî'nin (I, 251) ifâdesine göre Müslim ve Tirmizî rivâyet etmişlerdir.

1195. Abdullâh b. Amr (r.a.) anlatır: Hz. Peygamber (s.a.v.) birisine öğle namâzını kıldırması için tâlimat verdi. Bu kişi cemâate namâz kıldırırken

---

323 Buhârî, "Tevhîd", 44.

324 İbn Hibbân, *Sahîh*, III, 31; Hâkim, *el-Müstedrek*, I, 570, 571; İbn Mâce, "İkâmetu's-salât", 176. İbn Mâce, bu isnâdın Fadâle b. Raşid b. Saîd'in azadlısı Meysere'nin bu hıfz derecesinden daha eksik olması dolayısıyla hasendir demiştir.

325 Müslim, "Îmân", 147; Tirmizî, "Birr ve's-sıla", 61.

kıbleye doğru tükürük saçarak üflemiş, ikindi vakti gelince (s.a.v.) Efendimiz başka birini gönderdi. Bunun üzerine ilk giden kişi korktu ve Hz. Peygamber (s.a.v.)'e gelerek: Yâ Resûlallâh! Benim hakkımda herhangi bir şey mi indi?" diye sordu. Efendimiz (s.a.v.) *"Hayır! Fakat sen insanların önünde ayakta dururken önüne tükürdün ve hem Yüce Allâh'ı ve hem de melekleri rahatsız ettin"* buyurdu.[326]

Hadîsi Taberânî ceyyid isnâdla *el-Mu'cemü'l-kebîr*'inde rivâyet etmiştir. (Münzirî, *et-Terğîb ve't-terhîb*, I, 153). Heysemî *Mecmau'z-zevâid*'de (I, 150) râvîlerinin sika olduğunu söylemiştir.

Bu hadîs, günah işleyen bir kimsenin imâm olmaya lâyık olmadığını ifâde etmektedir. Kıbleye tükürmenin günah olduğunun delîli *et-Terğib*'de (I, 52) İbn Ömer (r.a.)'nın rivâyet ettiği şu hadîstir: *"Kıbleye doğru tüküren kimse kıyamet günü o tükürüğü yüzünde olduğu halde dirilir."*[327] Bu hadîsi Bezzâr, *Sahîh*'inde İbn Huzeyme rivâyet etmiştir. Bu lâfız ona âittir. Ayrıca İbn Hibbân da *Sahîh*'inde nakletmiştir. *el-Hidâye*'de şöyle denir: Fasık olan bir kimsenin öne geçirilmesi mekrûhtur. Çünkü o, dîninin emrine önem vermez (Merğînânî, *el-Hidâye*, I, 101).

Fasığın imâm olarak öne geçirilmesinin mekrûhluğunu hadîs ifâde etmektedir. Buna karşılık bir fasık bir güce dayanarak öne geçse ve cemâatin onu oradan almaya gücü yetmese hadîs-i şerifte böyle bir kimsenin arkasında namâz kılmanın mekrûhluğunu gösteren herhangi bir işâret yoktur. Bu konunun ayrıntısı ileride inşâallâh gelecektir.

Bir not: *el-Hidâye*'de bedevînin imâm olarak öne geçirilmesi mekrûhtur, denilmektedir. (I, 101). Bu konuda İbn Mâce'nin cumanın farziyeti bölümünde Câbir b. Abdullâh (r.a.)'in rivâyet ettiği şöyle bir olay yer alır: Hz. Peygamber (s.a.v.) bir gün bize hitap etti ve şöyle buyurdu: *"Ey insanlar! Ölmeden önce Allâh'a tevbe ediniz, yapamayacak hale gelmeden önce bir an evvel sâlih ameller işlemeye bakınız. Çok zikretmek, gizli ve açıktan çok sadaka vermek sûretiyle Rabbinizle olan bağınızı koparmayınız ki rızıklanasınız, size yardım edilsin ve hatalarınız telâfi edilsin. Biliniz ki Yüce Allâh şu makamımda, şu günümde, şu ayımda ve şu yılımda kıyâmete kadar size cuma namâzını farz kılmıştır. Hayatımda veya benden sonra kim*

---

326 Heysemî, *Mecmau'z-zevâid*, II, 20. Hadîs kanaatimizce Münzirî'nin değerlendirdiği gibidir.

327 Bezzâr, *Keşfu'l-estar*, (413); İbn Huzeyme, *Sahîh*, II, 278; İbn Hibbân, *Sahîh*, IV, 517.

bu namâzı adil veya zâlim bir devlet başkanı olduğu halde hafife alarak veya inkar ederek terk edecek olursa Allâh iki yakasını bir araya getirmesin. Yaptığı işlerde ona bekeret nasîb etmesin! Dikkat ediniz tevbe edinceye kadar onun namâzı yoktur, zekâtı yoktur, haccı yoktur, orucu yoktur ve itâati yoktur. Her kim tevbe ederse Yüce Allâh tevbesini kabûl eder. Dikkat edin hiçbir kadın, hiçbir erkeğe imâm olmasın. Hiçbir bedevî muhâcire, hiçbir günahkâr mümine imâm olmasın. Ancak bunlar, kılıç ve kamçısından korkulan bir sultanın zoruyla olursa bu, müstesnâdır."[328]

Hâfız İbn Hacer *Telhîsü'l-habîr*'de şu açıklamayı yapar: Bu hadîsin isnâdında hadîsi Alî b. Zeyd b. Cüd'an'dan rivâyet eden Abdullâh b. Muhammed el-Adevî bulunmaktadır. Veki onu hadîs uydurmakla itham etmiştir. Hocası zayıftır. Bu hadîsi Abdulmelik b. Habîb *el-Vâdıha*'da bir başka yönden rivâyet etmiş ve isnâdını Esed b. Mûsâ ve Alî b. Mabed'in Fudayl b. Iyaz > Alî b. Zeyd > Abdulmelik isnâdıyla nakline göre... şeklinde belirtmiştir. Bu isnâddaki Abdulmelik hırsızlık (serikatu'l-hadîs) ve isnâdları karıştırmakla itham edilmiştir. Bunu İbnü'l-Faradî nakleder. Abdulhak *el-Ahkâm*'da şunu söyler: Bunu Abdulmelik'in kitâbında gördüm. İbn Abdülberr ise Abdulmelik b. Habîb'in isnâdının fâsid olduğunu belirtmiştir. Hadîsi Esed b. Mûsâ el-Fudayl b. Merzuk, el-Velîd b. Bukeyr > Abdullâh b. Muhammed el-Adevî > Alî b. Zeyd isnâdıyla rivâyet etmiştir. Böylece Abdulmelik, Fudayl b. Merzuk yerine Fudayl b. Iyaz'ı koymuş ve isnâddan iki kişiyi düşürmüştür (İbn Hacer, *Telhîsü'l-habîr*, I, 123). Kısaca söylemek gerekirse bu hadîs zayıftır. Bazılarının "hadîs mevzûdur" şeklinde kesin bir dille ifâde ettikleri gibi hadîsin uydurma olduğu kesin değildir. Çünkü bu hadîsi Beyhakî de *Sünen*'inde rivâyet etmiştir. Nitekim Alî el-Muttakî *Kenzü'l-ummâl*'de (IV, 154) buna işâret etmiştir. Beyhakî, kitâblarına uydurma olan hiçbir şeyi koymamayı ilke edinmiştir. Süyûtî *el-Leâlî'l-masnûa*'da (II, 140) bunu açıkça belirtir. *Tedrîbu'r-râvî*'de (s. 101) şöyle denir: Hadîsi Münzirî de *et-Terğîb ve't-terhîb*'de rivâyet etmiştir (I, 128). Münzirî, bu eserine -mukaddime kısmından anlaşılacağı üzere- münker olduğu son derece açık veya uydurma olduğu kesin olan hiçbir rivâyeti almamayı ilke edinmiştir (I, 3). Şu halde hadîs, Beyhakî ve Münzirî'ye göre uydurma değildir. Hâfız İbn Hacer *Buluğu'l-meram*'da bu hadîsi naklettikten sonra "İsnâdı zayıftır" der (I, 74). Hâfız, bazılarının dediği gibi "hadîs mevzûdur" dememiştir. İbnü'l-Emîr el-Yemânî, *Sübülü's-selâm*'da şöyle der: İbn Mâ-

---

[328] Hadîs zayıftır. İbn Mâce, "İkâmetu's-salât", 78. Hadîs Hâfız'ın dediği gibidir.

ce hadîsi, bir kadının erkeğe imâm olamayacağını göstermektedir. Bu Hâdeviyye, Hanefî, Şâfiî ve başkalarının da benimsedikleri görüştür. Müzenî ve Ebû Sevr, kadının imâm olabileceğini söylemiştir. Taberî de Kur'ân'ı ezbere bilen kimseler bulunmadığı takdirde kadının terâvih namâzında imâm olabileceğini belirtir. Bunların delîlleri ileride gelecek olan Ümmü Varaka hadîsidir. Bu bilginler yukarıdaki yasaklamayı tenzihi olarak değerlendirmişler veya hadîsin zayıf olduğunu söylemişlerdir. Bu hadîs ayrıca bedevînin muhâcire imâm olamayacağını da ifâde etmektedir. Herhalde bu mekrûhluğa yorumlanmıştır veya bu hüküm, İslâm'ın ilk dönemine âittir. Ayrıca bu hadîs, günahkâr bir kimsenin imâm olamayacağını da ifâde etmektedir. Facirlik, mümin bir kimsenin işlediği günahlardan meydana gelir (I, 149). Bütün bunlar, yukarıdaki hadîsin kesin olarak itibâr için yazılma derecesinden daha aşağı olmadığını ifâde etmektedir. Bu hadîs olsa olsa sâdece zayıf olur. Bazılarının söyledikleri, bu önde gelen âlimlerin ifâdesiyle kendilerine iâde edilir. Münzirî *et-Terğîb ve't-terhîb*'de bu hadîsi Taberânî'nin *el-Mu'cemü'l-evsat*'ta Ebû Saîd el-Hudrî (r.a.)'den İbn Mâce'nin rivâyetine nazaran daha muhtâsâr bir şekilde rivâyet ettiğini belirtir.

Hadîsi Heysemî, *Mecmau'z-zevâid*'de (I, 209) rivâyet eder ve sonra şöyle der: Bu hadîsin isnâdında Mûsâ b. Atıyye el-Bâhilî bulunmaktadır. Herhangi bir kimsenin onun biyografisinden bahsettiğini görmüş değilim. Hadîsin kalan râvîleri sikadır.

Daha önce ifâde edildiği üzere böylesi bir hadîs, İbn Hibbân'ın prensibine göre sahîhtir. Üstelik zayıf bir hadîs, sahîh bir kıyâsla desteklendiği takdirde zayıflıktan itibâr derecesine yükselir. Tahkîk âlimi İbn Hacer *Fethu'l-bârî*'de şöyle der: Kısacası merfû olmayan veya sübût açısından merfû olan başka bir hadîs karşısında tercîh edilmeyen merfû hadîs, Hz. Peygamber (s.a.v.)'den sahîh olarak nakledildiğini ifâde eden bir karîneye sahip olduğu takdirde benzerine tercîh edilebilir (İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*, I, 115).

Bu hadîsin ma'nâsının sahîh olduğuna dâir sahîh karînelerin bulunduğu herkesçe malumdur. Kadının erkeğe imâmlığı mes'elesinden başlayacak olursak; dört mezheb imâmı, kadının erkeklere kıldırdığı namâzın sahîh olmadığında ittifâk etmişlerdir. Müzenî ve Ebû Sevr'in görüşleri, kendilerinden önceki âlimlerin icmâı ile delîl olma gücünü kaybetmiştir. Rahmetü'l-ümme'de şöyle denir: Farz namâzlarda kadının erkeklere imâm olması, âlimlerin ittifâkıyla sahîh değildir. Bilginler kadının erkeklere özellikle terâvih namâzında imâm olmasının câizliği noktasında ihtilâf etmişlerdir.

Ahmed b. Hanbel, kadın olan imâmın geride kalması şartıyla bunun câiz olduğunu söylemiştir. Diğer imâmlar ise câiz görmemişlerdir (*Rahmetü'l-ümme*, s. 25). Ümmü Varaka hadîsine ileride cevâb vereceğiz.

Günahkâr kimsenin arkasında namâz kılmanın mekrûhluğu konusunda bilginler arasında herhangi bir ihtilâf yoktur. Şevkânî *Neylü'l-evtâr*'da bunu açıkça belirtmekte ve şöyle demektedir: Hâkim, Mersed el-Ganevî'nin biyografisini anlatırken ondan şu hadîsi nakleder: *"Namâzınızın kabûl edilmesi sizi sevindirirse en hayırlılarınız imâm olsun. Çünkü onlar sizinle Rabbiniz arasında temsilcilerinizdir."* Bu hadîsi yukarıda zikredilen İbn Abbâs (r.a.) hadîsi te'yîd etmektedir (Şevkânî, *Neylü'l-evtâr*, III, 42). Mersed hadîsini metinde zikrettiğimizi belirtelim. İbn Abbâs (r.a.) hadîsi ise el-Munteka'da (III, 41) zikredilmiştir.

Bedevînin imâmlığının mekrûhluğundan maksad, dînî emir ve yasakları bilmeyen bedevîdir. Çünkü bu husus, Hz. Peygamber (s.a.v.)'in *"Kur'ân'ı en iyi okuyanlarınız size imâm olsun"* ifâdesinden ve bir de Semura'nın şu naklinden anlaşılmaktadır: Hz. Peygamber (s.a.v.) muhâcirlere öne geçmelerini ve safların en önünde durmalarını emreder ve şöyle buyururdu: *"Onlar namâz ahkâmını ayak takımı insanlardan ve bedevîlerden daha iyi bilmektedir. Bedevîlerin onlara imâm olmasını sevmiyorum. Çünkü onlar namâzın nasıl kılınacağını bilmiyorlar."* Bu hadîsi Bezzâr ve *el-Mu'cemü'l-kebîr*'inde Taberânî (VII, 266) rivâyet etmişlerdir. Hadîsin isnâdı zayıftır (Heysemî, *Mecmau'z-zevâid*, I, 171).

Kanaatimizce bu hüküm, hasen şâhidlerle desteklenmektedir. Bunlardan bir tanesi, metinde zikrettiğimiz hadîstir. Bir diğeri ise daha sonra birleştirme konusunda zikredilmiştir. Bu hadîsin isnâdında Saîd b. Bişr bulunmaktadır. Saîd'in rivâyet ettiği hadîs, hasendir. Kısaca söylemek gerekirse bu Câbir (r.a.) hadîsi bazılarının iddiâ ettiği gibi itibâr için nakledilme derecesinden daha aşağı değildir. Bu hadîsin belli bir aslı ve esası olduğunu gösteren şevâhid ve karineleri bulunmaktadır. Doğruyu en iyi Yüce Allâh bilir. Bundan sonra ben *Lisanü'l-Mîzân*'da Mühenne b. Yahyâ es-Sâmî'nin biyografisi anlatılırken bir başka rivâyet yolu gördüm. Buna göre Mühenne b. Yahyâ bu hadîsi Zeyd b. Ebü'z-Zerkâ'dan rivâyet etmiştir. (Zeyd sikadır. İbn Ma'în onun zararsız olduğunu söylemiştir.) Zerkâ, bu hadîsi Süfyan es-Sevrî > Alî b. Zeyd (Ali'nin hadîsi hasendir) > Saîd b. el-Museyyeb vâsıtasıyla Câbir (r.a.)'den nakletmiştir: Câbir (r.a.) anlatır: Hz. Peygamber (s.a.v.) bir cuma günü bize hitap etti ve şöyle dedi: *"Yüce Allâh, size şu gü-*

nümde cumayı farz kıldı." İbn Abdülberr şöyle der: Bu hadîsin rivâyet yollarında delîl olabilecek şeyler yoktur. Ancak bunların toplamı el-Adevî veya Mühenne b. Yahyâ'ya yüklenenlerin görüşlerinin geçersiz olduğunu göstermektedir. İbn Abdülberr der ki: Hadîs bilginlerinin kanaati şudur: Bu hadîs, el-Adevî'nin uydurduğu sözlerdendir. Onlar Adevî yüzünden hadîsi tenkîd etmektedirler. Ancak biz bu hadîsin başka râvîler tarafından da rivâyet edildiğini gördük. Mühenne b. Yahyâ'nın rivâyet yolunda el-Adevî mevcûd değildir. Burada zikri geçen Mühenne'yi Dârekutnî "sika, nebîl" şeklinde değerlendirirken, İbn Hibbân *es-Sikât*'ında ona yer vermiştir (İbn Hacer, *Lisanü'l-Mîzân*, VI, 108). Hadîsin kalan râvîleri de sikadır. Şu halde bu hadîs hasendir. Bundan dolayı Aynî, *Umdetü'l-kârî*'de (I, 268) şu değerlendirmeyi yapar: Bir hadîs bir çok yol ve farklı yönden rivâyet edildiğinde öyle bir güce erişir ki artık, delîl olarak değerlendirilmekten alıkonulamaz.

Kölenin imâmlığının mekrûhluğuna gelince; bu, insanların onun arkasından namâza durma isteklerinin azlığından kaynaklanmaktadır. Dolayısıyla kölenin imâmlığı, daha çok sevap elde etmek için çoğaltılması istenilen cemâatin azalmasına yol açar ve ikinci olarak köle kendini ilim öğrenmeye veremez. Dolayısıyla genellikle dînî ahkâmı bilmez. Dolayısıyla kölenin imâmlığı Mersed'in *"en hayırlılarınız imâm olsun"* şeklindeki rivâyetiyle, Ebû Ümame'nin *"Üç kimse vardır ki namâzları kulaklarından öteye geçemez"* hadîsi dolayısıyla mekrûhtur. Bu son hadîste "istenmediği cemâate imâm olan kişi" cümlesi vardır. Hadîsi Tirmizî hasen olarak değerlendirmiş, Beyhakî zayıf olduğunu belirtmiştir. Nevevî *el-Hülâsa*'da şöyle der: Bu konuda tercîh edilmesi gereken, Tirmizî'nin sözüdür. Aynı şeyler *er-Ravdatu'n-nediyye*'de (s. 81) kayıdlıdır. *el-Bahru'r-râik*'te şöyle denir: *el-Muhît* isimli eserde gözü görmeyen kimsenin imâmlığının mekrûhluğu, onun cemâatin en fazîletli kişisi olmaması ile kayıdlıdır. Şâyet o cemâatin en fazîletlisi olursa, o zaman imâmlığa daha lâyık olur. Nevevî şöyle devâm eder: Cemâatin en fazîletlisi oldukları takdirde köle ve gayri meşru çocukların imâmlığı açısından da hükmün böyle olması gerekir. Netice olarak bunlar, insanlar arasında hakir görülen kimseler değillerse mekrûhluk sebebi bulunmadığı için imâmlıkları mekrûh olmaz. Nevevî bir de şunu ekler: Buna göre bir bedevî, orada bulunanların içerisinde en fazîletli kişi ise imâmlığa daha lâyık olan odur. Bundan dolayı *Münyetü'l-musallî*'de şöyle denir: Bedevî kelimesi ile cahil olan bedevî kastedilmiştir. Bilgisi olmayan bedevînin imâmlığının mekrûhluğu konusunda bu sebeb gâyet açık ve nettir (Nevevî, *el-Hülâsa*, I, 349).

4. Fasıkların Arkasında Namâz Kılmanın Câizliği

(Bu başlık altında fasık, köle, bedevî, kör ve nesebi gayrı meşru olan kimselerin arkasında namâz kılmanın mekrûh olmakla birlikte câizliği ele alınacaktır.)

1196. Mu'az b. Cebel (r.a.)'in nakline göre Hz. Peygamber (s.a.v.) *"Her idareciye itâat et, her imâmın arkasında namâz kıl, sahâbîlerimden hiç biri hakkında asla kötü söz söyleme"* buyurmuştur.

Hadîsi Taberânî *el-Mu'cemü'l-kebîr*'inde rivâyet etmiştir. Mekhûl, Mu'az'dan hadîs duymamıştır (Heysemî, *Mecmau'z-zevâid*, I, 168).[329]

Bu hadîsin isnâdı munkatı'dır. Munkatı' hadîs bizim müctehidlerimizin nezdinde delîl değeri taşır. Cemâatin vâcibliği bölümünde bu ma'nâda Mekhûl vâsıtasıyla Ebû Hüreyre (r.a.)'den munkatı' ve sahîh bir hadîs daha önce geçmişti.

Bu hadîs, *"Her imâmın arkasında namâz kıl"* ifâdesiyle fasık imâmların arkasında namâz kılmanın sahîh olduğunu göstermektedir. Fasık bir imâmın arkasında kılınan namâzın sahîh olduğu noktasında imâmlar arasında herhangi bir ihtilâf yoktur. Ancak *Rahmetü'l-ümme*'de (s. 25) ifâde edildiği üzere İmâm Mâlik ve Ahmed b. Hanbel'den buna aykırı bir rivâyet vardır. Bu namâzın mekrûh olup olmadığına gelince; -*Neylü'l-evtâr*'da (III, 42) açıkça belirtildiği üzere- bu konuda müctehidler arasında herhangi bir ihtilâf yoktur. Mekrûhluk delîli, bundan önceki bölümde zikredilen Ebû Ümame (r.a.) (1194 nolu hadîs) ve Abdullâh b. Amr (r.a.) (1195 nolu hadîs) hadîsleridir. Ancak bu mekrûhluk, -bundan sonra gelecek olan hadîsin açıklamasında ifâde edildiği üzere- cemâatin o kişiyi imâmlıktan azledebilme gücü taşımaları ve bunun neticesinde herhangi bir fitnenin doğmaması şartı ile kayıdlıdır. Dolayısıyla bu başlık altında zikredilen hadîsler, o hadîslerle çelişmemektedir. Çünkü o hadîsler idarecilerin ve zorbaların arkasında namâz kılma konusuyla ilgilidir. Onların görevlerinden azledilmesinde ortaya çıkacak fitne ise herkesçe mâlumdur.

1197. Ubeydullâh b. Adiy b. el-Hıyar, muhâsâra altında iken Hz. Osmân (r.a.)'in huzûruna girer ve ona "Sen herkesin imâmısın ve başına şu gördüğün olaylar geldi. Bize fitne imâmı namâz kıldırıyor ve biz bundan sıkıntı duyuyoruz" der. Bunun üzerine Hz. Osmân (r.a.) ona şu cevâbı verir: "Na-

---

329 Taberânî, *el-Mu'cemü'l-kebîr*, XX, 370. Bu hadîsin isnâdı, bizce ve muhaddislerin çoğunluğuna göre zayıftır.

mâz, insanların amellerinin en güzelidir. İnsanlar güzel bir iş yaptıklarında sen de onlarla birlikte yap. Onlar kötü bir harekette bulunduklarında sen onların kötülüklerinden kaçın."

Hadîsi Buhârî rivâyet etmiştir.[330]

1198. *Fütûh*'ta Seyf b. Ömer'in Sehl b. Yusuf el-Ensârî isnâdıyla nakline göre babası şöyle anlatır: İnsanlar, Hz. Osmân (r.a.)'i muhâsâra altına alan kimselerin arkasında namâz kılmaktan hoşlanmadılar. Bu fikre katılmayan tek kişi Hz. Osmân (r.a.) oldu. O şöyle dedi: "Kim namâza davet ederse çağrısına uyunuz."[331]

Bu hadîsi Hâfız İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*'de (II, 195) rivâyet etmiştir. Hadîs, onun prensibine göre sahîh veya hasendir.

Übeydullâh'ın rivâyeti, Hz. Osmân (r.a.)'in ifâdesi olarak fasık bir kimsenin arkasında namâz kılmanın sahîh olduğunu açıkça göstermektedir. "Fitne imâmı"ndan maksad, Mısırlı isyancıların reislerinden biri olan Kinâne b. Bişr el-Belevî'dir. Seyf b. Ömer, bu hadîsi *el-Fütûh* isimli kitâbda Zührî'den bir başka isnâdla şu şekilde rivâyet etmiştir. Hz. Osmân (r.a.)'in muhâsâra altında bulunduğu sırada huzuruna girdim. Kinane, halka namâz kıldırıyordu. Hz. Osmân (r.a.), bana "Durumu nasıl görüyorsun?" diye sordu... Hâfız İbn Hacer *Fethu'l-bârî*'de (VII, 159) şu açıklamayı yapar: Bu hadîs, fasık kişinin arkasında namâz kılmanın mekrûh olduğuna da delîldir. Çünkü Übeydullâh b. Adiy bu rivâyette "Biz bundan sıkıntı duyuyoruz" demektedir. Ayrıca Seyf b. Ömer'in rivâyetinde Yusuf el-Ensârî ise "İnsanlar, Hz. Osmân (r.a.)'i muhâsâra altına alan kimselerin arkasında namâz kılmaktan hoşlanmadılar" demektedir (İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*, VII, 159). Fakat Hz. Osmân (r.a.) onları bu kişilerin arkasında namâz kılmaya teşvik etmiştir. Çünkü o, halkın bu insanları azletme gücü olmadığını biliyordu. Böylece onlara uyan kimselerin açısından mekrûhluk ortadan kalkmaktadır.

1199. İbn Ömer (r.a.)'nın, Haccâc b. Yusuf'un arkasında namâz kıldığı rivâyet edilmiştir.

Hadîsi Buhârî rivâyet etmiştir.

1200. Ebû Saîd el-Hudrî (r.a.)'in, Mervan'ın arkasında bayram namâzı kıldığı rivâyet edilmiştir.

---

330 Buhârî, "Ezân", 56.

331 İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*, II, 222.

Hadîsi Müslim ve Sünen imâmları rivâyet etmişlerdir (Şevkânî, *Neylü'l-evtâr*, III, 411)[332]

Gerek İbn Ömer (r.a.)'nın, gerekse Ebû Saîd el-Hudrî (r.a.)'in hareketleri, fasık olan kimsenin arkasında namâz kılmanın câiz olduğunu göstermektedir. Çünkü Haccâc'ın fasık olduğunda herhangi bir şübhe yoktur. Mervan da fasıklıkla itham edilmiştir. Şevkânî, *Neylü'l-evtâr*'da şu açıklamayı yapar: Ve yine mütevâtir olarak sâbittir ki Hz. Peygamber (s.a.v.) ümmetin başına namâzı, bedenlerin ölümü gibi öldürecek ve onları vakti dışında kıldıracak emirlerin geçeceğini haber vermiştir. Bu haberi duyan sahâbîler "Yâ Resûlallâh! Bize ne emir buyurursunuz?" dediklerinde Hz. Peygamber (s.a.v.) *"Namâzı vaktinde kılınız ve onlarla kıldığınız namâzı nâfile kabûl ediniz"* buyurmuştur. Şübhesiz namâzı öldüren ve onu vakti dışında kılan kimse, adil değil fâsıktır. Hz. Peygamber (s.a.v.) böyle bir kimsenin arkasında namâz kılmaya izin vermiştir. Bu hususta nâfile namâzla, farz arasında herhangi bir fark yoktur (Şevkânî, *Neylü'l-evtâr*, III, 41, 42). İmâm Şâfiî'nin Müsned'inde Hâtim b. İsmail > Cafer b. Muhammed > babası isnâdıyla nakline göre Hz. Hasan ve Hüseyin (r.anhümâ) Mervan'ın arkasında namâz kılarlardı. Hâtim şöyle anlatır: Cafer (r.a.) dedi ki: Hasan'la Hüseyin (r.anhümâ) evlerine döndüklerinde o namâzları yeniden kılmazlar mıydı? Cafer (r.a.)'in babası şöyle cevâb verdi: Hayır vallâhi o imâmlarla kıldıkları namâzın üzerine hiçbir şey ilâve etmezlerdi (Şafiî, *Müsned*, s. 31). Bu hadîsin isnâdının Müslim'in şartına göre sahîh olduğu kanaatini taşımaktayız.

1201. Zührî'nin "Kaçınılmaz bir zorunluluk olmadıkça muhannes'in arkasında namâz kılınamayacağı kanaatini taşımaktayız" dediği rivâyet edilmiştir.[333]

Hadîsi Buhârî ta'lîkan rivâyet etmiştir. Abdurrezzak, bu hadîsi (*Musannef*, II, 397) Mamer vâsıtasıyla Zührî'den şu şekilde nakleder: "Ona muhannes hakkında ne dersin?" diye sordum. Bana "Hayır, bu gibi kimselerin onuru yoktur, onlara uyulmaz" dedi (İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*, II, 160).

Bu rivâyet, fasık kimselerin arkasında kerahatle birlikte namâz kılmanın sahîh olduğunu söyleyen Ebû Hanîfe (r.a.)'in görüşünü te'yîd etmektedir. Muhannis, kadınlara benzeyen ve kırıta kırıta yürüyen erkeklere denir. Mu-

---

332 Müslim, "Îmân", 78; Ebû Dâvûd, "Salât", 239; Tirmizî, "Fiten", 11; Nesâî.

333 Buhârî, -ta'lîkan- "Ezân", 56.

hannes ise, homoseksüel ilişkinin pasif tarafını oluşturan erkeğe denir. Hâfız İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*'de şöyle der: Ebû Abdulmelik, İbnü't-Tîn'den naklen bu gibi kimselerin arkasında namâz kılınamayacağını kesin bir dille ifâde ederek, kırıtarak yürüyenlerin bu hareketleri, yaratılışlarından kaynaklandığı takdirde arkalarında namâz kılmada herhangi bir sakınca olmadığını buna delîl göstermiştir. Kendisine bundan maksadın kasten kırıtarak kadınlara benzeyen kimseler oldukları ve bunun da çirkin bir bid'at olduğu ifâde edilerek cevâb verilmiştir (İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*, II, 160). Yukarıda "kaçınılmaz bir zorunluluk olmadıkça" şeklinde geçen ifâdenin anlamı, o kişi otorite sâhibi veya otoriter bir cihete mensup ise demektir. Bunu da Hâfız İbn Hacer açıklamıştır.

1202. Veki'in er-Rebi b. Sabîh'ten nakline göre İbn Sîrîn anlatır: Übeydullâh b. Ma'mer'le birlikte yola çıktık. Yanımızda Humeyd b. Abdurrahman ve fıkıh bilginlerinin önde gelenlerinden bazı kimseler vardı. Bir suyun başında bulunan insanlara rastladık. Namâz vakti gelmişti. Bedevînin biri ezân okudu ve kâmet getirdi. Humeyd b. Abdurrahman b. Avf hemen öne geçti. İki rek'at kılınca şöyle dedi: "Bu belde halkından olanlar namâzlarını tamamlasınlar." Humeyd, o bedevînin öne geçip imâm olmasını istememişti.

Bu rivâyet, İmâm Mâlik'in *el-Müdevvene*'sinde (I, 85) yer almaktadır. Râvîlerinin tümü er-Rebi hâriç sikadır. Onun hakkında ihtilâf edilmiştir. İbn Ma'în ve başkaları *et-Tehzîb*'de (III, 247, 248) ifâde edildiği üzere onun sika olduğunu belirtmişlerdir. Şu halde hadîs hasendir.[334]

Humeyd b. Abdurrahman, tâbiûn nesli fıkıh bilginlerindendir. Humeyd, bedevînin imâm olmasını hoş görmemiştir. Bu rivâyet de İmâm Ebû Hanîfe (r.a.)'in görüşünü te'yîd etmektedir. Aralarında Ubeydullâh b. Mamer (r.a.) olmak üzere önde gelen fıkıh bilginleri de Humeyd'in bu görüşüne katılmışlardır. Çünkü Ubeydullâh, bir sahâbî olup, Hz. Peygamber (s.a.v.) vefat ettiğinde o çocuktu. Urve b. ez-Zübeyr ve İbn Sîrîn, Ubeydullâh (r.a.)'den hadîs rivâyet etmişlerdir (*el-İstîâb*, II, 417).

1203. Yahyâ b. Saîd'in nakline göre adamın birisi *el-Akîk*'ta insanlara imâmlık ediyordu. Ömer b. Abdülaziz, ona haber göndererek bunu yasak etti. Mâlik der ki: Ömer b. Abdülaziz'in ona yasak getirmesi, babasının bilinmemesinden dolayı idi.

---

334 İmâm Mâlik, *el-Müdevvenetü'l-kübrâ*, I, 85.

Bu rivâyeti İmâm Mâlik *el-Muvatta*'ında (Salâtü'l-cemâa, 15) nakletmiştir. Râvîleri *Kütüb-i sitte* râvîleridir.

Bu rivâyet, nesebi meşru olmayan çocuğun arkasında namâz kılmanın mekrûh olduğunu açıkça göstermektedir. Bu hüküm, cemâatin içerisinde o kişiden daha fazîletli birisi olmadığı durumda geçerlidir şeklinde açıklanmıştır.

1204. Muhammed'in İmâm Ebû Hanîfe (r.a.) > Hammad isnâdıyla nakline göre İbrahim en-Nehâî şöyle der: Bedevî, köle, nesebi gayrı meşru kimselerin Kur'ân'ı okudukları takdirde imâm olmalarında herhangi bir sakınca yoktur. Muhammed der ki: İmâm olacak kişi fakîh, namâz ahkâmını bilen bir kimse olduğu takdirde biz de bu görüşü alırız. Bu, *Kitâbu'l-âsâr*'-da (s. 27) İmâm Ebû Hanîfe (r.a.)'in görüşü olarak verilir. Rivâyetin isnâdı sahîhtir.[335]

İbrahim en-Nehâî'nin önde gelen fıkıh bilginlerinden olduğu herkesçe malumdur. Onun bu sözü, nesebi gayrı meşru, bedevî ve kölelerin arkasında kılınan namâzın sahîh olduğuna açık bir delîl teşkil etmektedir. Ancak sözündeki "lâ be'se= sakıncası yoktur" ifâdesi, bunda bir parça mekrûhluk olduğunu göstermektedir. Biz bundan önceki bölümde *el-Bahr*'dan naklen bu konuda mezheb görüşünü zikretmiştik. Bunu hatırlamakta yarar vardır.

1205. Abdulmecid b. Abdülaziz'in, İbn Cüreyc'ten nakline göre (büyük bir tâbiûn âlimi olan) Abdullâh b. Übeydullâh b. Ebû Muleyke şöyle anlatır: Abdullâh vadinin yukarı başında yine tâbiûndan olan Ubeyd b. Umeyr, sahâbî olan Misver b. Mahreme (r.a.) ve birçok kimseyle birlikte müminlerin anneleri Hz. Aişe (r.anhâ)'ya geliyorlardı. (Tâbiûndan olup) Hz. Âişe (r.anhâ)'nın âzâdlısı olan Ebû Amr onlara imâm oluyordu. Ebû Amr -Zekvan- o zamanlar Hz. Âişe (r.anhâ)'nın kölesi olup, henüz azad edilmemişti. Ebû Amr, Muhammed b. Ebû Bekir ve Urve oğullarına imâm olmuştu.

Bunu İmâm Ebû Abdullâh Muhammed b. İdris eş-Şâfiî *Müsned*'inde (I, 54) rivâyet etmiştir.

Hadîsin râvîleri, *Kütüb-i sitte* râvîlerinden olup sikadırlar. Ancak Buhârî ilk râvîden hadîs nakletmemiştir.

Bu rivâyet, kölelerin arkasında namâz kılmanın câiz olduğunu açıkça

335 Ebû Yusuf, *Kitabu'l-âsâr*, s. 27.

göstermektedir. Âlimlerimiz kölelerin arkasında namâz kılmanın mekrûhluğunu, onların kendilerini ilme verme fırsatı bulamamaları ve insanların nazarında hakir görülmeleri ve böylece cemâatin azalmasına yol açmaları sebebine bağlamışlardır. Hz. Âişe (r.anhâ)'nın azadlısının cahil ve hakir görülen bir kimse olmadığı gâyet açıktır. Dolayısıyla onun insanlara imâm olmasında herhangi bir mekrûhluk yoktur.

1206. Abdullâh b. Umeyr (r.a.)'in, Hz. Peygamber (s.a.v.) zamanında gözleri görmediği halde Hatma oğullarına imâm olduğu ve gözü görmediği halde Efendimiz (s.a.v.)'le birlikte savaşa katıldığı rivâyet edilmiştir.

Hadîsi Taberânî *el-Mu'cemü'l-kebîr*'inde nakleder. Râvîleri *Sahîh*'in râvîleridir (Heysemî, *Mecmau'z-zevâid*, I, 168).

1207. Atâ'nın, İbn Abbâs (r.a.)'dan nakline göre Hz. Peygamber (s.a.v.), İbn Ümmü Mektûm (r.a.)'i Medine'de namâz ve başka görevler için yerine vekil bırakmıştı.

Hadîsi Taberânî *el-Mu'cemü'l-kebîr*'inde (XI, 183) rivâyet etmiştir, isnâdı hasendir (İbn Hacer, *Telhîsü'l-habîr*, I, 124).

Bu iki rivâyet, gözleri görmeyen kimselerin arkasında namâz kılmanın sahîh olduğuna açık delîl teşkil etmektedir. Mezheb imâmlarımız, bu gibi kimselerin arkalarında namâz kılmanın mekrûhluğuna necasetten gereği biçimde kaçınma imkânlarının olmamasını sebeb olarak göstermişlerdir. Bu iki rivâyette adı geçen kişilerin -Allâh korusun- bu vasıfta olmadıkları gâyet açıktır. Netice olarak onların imâmlığında herhangi bir mekrûhluk yoktur. Öte yandan daha önce *el-Bahr*'den naklen *el-Muhît* ve başka eserlerde "Körlerin imâmlığının mekrûhluğu cemâat içinde onlardan daha fazîletli kimsenin bulunmamasıyla kayıdlıdır" diye geçmişti. Çünkü cemâatin içinde en fazîletli kim ise imâmlığa en lâyık olan kişi odur. İbn Ümmü Mektûm (r.a.)'in namâz için vekil olarak bırakılması bu şekilde açıklanır. Çünkü Medîne-i Münevvere'de o esnâda imâmlığa elverişli kimseler arasında ondan daha fazîletlisi kalmamıştı. Herhalde 'Itbân b. Mâlik de imâmlık yaptığı kimselerin en fazîletlisi idi (I, 349).

Kanaatimizce a'mâ olan Abdullâh b. Umeyr (r.a.) de kendi kavminin en fazîletlisi idi. Onun için onun imâmlığında da herhangi bir mekrûhluk yoktur.

5. Sultanın İmâmlığa Herkesten Daha Lâyık Oluşu

(Bu başlık altında en fazîletli kişi olmasa bile sultanın imâmlığa herkesten daha lâyık olduğu, aynı şekilde ev sâhibinin kendi evinde, caminin görevli imâmının orada imâmlığa herkesten daha lâyık olduğu konusu ele alınacaktır.)

1208. Ebû Mes'ûd el-Ensârî (r.a.)'in nakline göre Hz. Peygamber (s.a.v.) şöyle buyurur: *"Sakın bir kimseye evinde ve idaresi altında bulunan yerde imâmlık yapma! Onun evinde yaygısı üzerine de oturma! Ancak sana izin verirse yahut onun izni ile oturursan o başka!"*

Hadîsi Müslim rivâyet etmiştir.[336]

Bu hadîs, sultanın ve ev sâhibinin imâmlığa başkalarından daha öncelikli olduklarına açık bir delîldir. "İdaresi altında" ifâdesi, caminin görevli imâmını da içermektedir. Çünkü o da kendi mescidinde yetki sâhibidir. Nevevî bu hadîsi şöyle açıklar: Hadîsin ma'nâsı, bizim mezheb imâmlarımız ve başkalarının ifâde ettiği üzere şöyledir: Ev sâhibi, bir meclisin başkanı, mescidin imâmı, imâmlığa başkasından daha lâyıktır. İsterse o başkası bu kişiden daha fakîh, daha iyi okuyan, daha takva sâhibi ve daha fazîletli olsun fark etmez. Çünkü belli bir mekânın sâhibi, imâmlığa daha lâyıktır. Bu kişi dilerse kendisi öne geçer, dilerse istediği bir şahsı öne geçirebilir. İmâmlık yetkisi verdiği kişi, isterse cemâatin içinde en fazîletli kişi olmasın hiç fark etmez. Çünkü bu onun yetkisi dahilinde bir iştir. Dolayısıyla bu konuda dilediği gibi hareket edebilir. Mezheb imâmlarımız şöyle demişlerdir: Sultan veya vekili geldiğinde, imâmlığa ev sâhibi, mescid imâmı ve başkalarından daha önceliklidir. Çünkü onun velâyeti ve otoritesi herkesi kapsar. Müctehidler şunu da ilâve ederler. Ev sâhibinin kendisinden daha fazîletli olan birine imâm olması için izin vermesi müstehâbtır (Nevevî, *Şerhu'n-Nevevî ala sahîh-i Müslim*, V, 173).

Bizim mezheb imâmlarımızın da -*Nuru'l-izah ve Tahtâvî Hâşiye*'sinde yer aldığı üzere- aynı şeyleri söylemişlerdir (s. 174). Evet, Tahtâvî *el-Binâye*'den şu görüşü nakleder: Bu uygulama geçmişte böyle idi. Çünkü eskiden yöneticiler, âlim idiler ve çoğunluğu sâlih insanlardı. Zamanımıza gelince yöneticilerin ekserisi, zâlim ve cahil kimselerdir (Tahtâvî *Hâşiye*'si, s. 174). Biz de şunu ekleyelim: Bundan önce İbn Ömer (r.a.)'nın Haccâc'ın arkasında namâz kıldığı rivâyeti geçmişti. Haccâc kelimenin tam ma'nâsıy-

336 Müslim, "Mesâcid", 291.

la fasıktı. Öyle ise doğru olan şudur: Bir yöneticinin namâz câiz olacak kadar kırâatte bulunmaya gücü varsa, namâzın rükünlerini, şartlarını ve ahkâmını zorunlu derecede biliyorsa başkalarına tercîh edilir. Nitekim imâmlarımızın bu konudaki görüşlerinin genel değerlendirmesi sonucu ortaya çıkardığı netice de budur. Doğruyu en iyi Yüce Allâh bilir.

1209. İbn Mes'ûd (r.a.)'in "Bir evde bulunanlara ancak ev sâhibinin imâm olması sünnettendir" dediği rivâyet edilmiştir.

Hadîsi İmâm Şâfiî *Müsned*'inde (s. 30) rivâyet etmiştir. Hadîste zaaf ve ınkıta vardır. Bu hadîsin İbrahim en-Nehâî'den Taberânî'de rivâyet edilen bir şâhidi bulunmaktadır. İbrahim şöyle der: Abdullâh b. Mes'ûd (r.a.), Ebû Mûsâ (r.a.)'e gelir ve onun yanında hadîs rivâyet eder. O esnâda namâz vakti gelir. Namâza durulduğunda Ebû Mûsâ (r.a.) geri çekildi (yani ev sâhibi olduğu halde namâzı Abdullâh (r.a.)'in kıldırmasını istedi.) Abdullâh (r.a.) ona dönerek "Biliyorsun ki ev sâhibinin imâm olarak öne geçmesi sünnettendir" der. Bu hadîsin râvîleri sikadır (İbn Hacer, *Telhîsü'l-habîr*, II, 125). *Mecmau'z-zevâid*'de (I, 68) "Hadîsin râvîleri *Sahîh*'in râvîleridir" denilir. Bir başka isnâdla Alkame'den bu olay anlatılırken "Ebû Mûsâ öne geçti" ilâvesi nakledilmektedir. Bu rivâyetin râvîleri de sikadır.

Bu rivâyet, ev sâhibinin imâmlığa başkalarından daha öncelikli olduğuna açık bir delîldir. el-Esrem şöyle der: Bu hadîs, Hz. Peygamber (s.a.v.)'in Enes (r.a.)'in evinde imâmlık yapması ile çelişmez. Çünkü o nerede bulunursa bulunsun imâmdı (İbn Hacer, *Telhîsü'l-habîr*, s. 125). Abdullâh (r.a.)'in rivâyetini Ahmed b. Hanbel ve Taberânî, Alkame vâsıtasıyla da nakletmişlerdir. Buna göre Abdullâh b. Mes'ûd (r.a.), evinde Ebû Mûsâ el-Eş'arî (r.a.)'e gelir ve namâz vakti gelince Ebû Mûsâ (r.a.) ona "Öne geç ey Ebû Abdurrahman! Çünkü sen yaşça ve ilimce benden daha öndesin" der. Abdullâh b. Mes'ûd (r.a.) "Hayır, sen öne geç! Çünkü ben senin evine ve mescidine geldim. Sen imâm olmaya daha lâyıksın" der. Bunun üzerine Ebû Mûsâ (r.a.) öne geçip imâm olur. Bu hadîsi Heysemî *Mecmau'z-zevâid*'de nakleder ve şu değerlendirmede bulunur: Ahmed b. Hanbel'in *Müsned*'inde adını vermediği bir râvî bulunmaktadır. Hadîsi Taberânî sika râvîlerle muttasıl olarak rivâyet etmiştir (I, 168). Bu hadîs, mescid imâmının bu göreve başkalarından daha öncelikli olduğuna da delîldir.

1210. Abdulmecid'in İbn Cüreyc'den nakline göre Nâfi' şöyle anlatır: Medine'nin bir tarafında bulunan bir mescidde namâz kılınır. İbn Ömer (r.a.)'nın o mescide yakın bir tarlası bulunmaktadır ve kendisi o tarlada ça-

lışmaktadır. Söz konusu mescidin imâmı, onun azadlısıdır. Bu azadlının ve arkadaşlarının meskeni oradadır. Abdullâh (r.a.) onların namâz kılmakta olduklarını duyunca, onlarla birlikte kılmak için gelir. Mescidin imâmı olan o azadlı kendisine "Buyur öne geç ve namâzı kıldır" deyince, Abdullâh (r.a.) "Sen kendi mescidinde namâz kıldırmaya benden daha lâyıksın" der ve azadlısı orada bulunanlara namâzı kıldırır.

Bu hadîsi İmâm Şâfiî *Müsned*'inde (s. 30) rivâyet etmiştir. Râvîlerinin tümü -İmâm Şâfiî'nin hocası hâriç- *Kütüb-i sitte* râvîleridir. Şâfiî'nin hocası ise *Kütüb-i sitte*'den beşinin râvîlerindendir.

Bu rivâyet bir mescidin imâmının imâmlığa başkalarından daha lâyık olduğuna açık bir delîldir. Hocam bana şunu söyledi: Abdullâh (r.a.)'in "Sen kendi mescidinde namâz kıldırmaya benden daha lâyıksın" şeklindeki ifâdesi, mescid sâhibi ve imâmının sürekli olarak o mescidde imâmlık yaptığı takdirde buna lâyık olduğunu, böyle değilse öncelikli olmadığını açıkça göstermektedir. Doğruyu en iyi Yüce Allâh bilir.

6. İki Kişinin Cemâat Olabilmesi

1211. Ebû Mûsâ el-Eş'arî (r.a.)'in nakline göre Hz. Peygamber (s.a.v.) *"İki kişi ve daha fazlası cemâat oluşturur"* buyurmuştur.

Hadîsi İbn Mâce (*İkâmetu's-salât*, 44), İbn Adiy rivâyet etmişlerdir. Bu hadîsi Ahmed b. Hanbel, İbn Adiy ve Taberânî, Ebû Ümame el-Bâhilî'den rivâyet etmişlerdir. Dârekutnî (*Sünen*, I, 281), bu hadîsi İbn Amr b. el-Âs'tan, İbn Sa'd -*Tabakat*'ında- Beğavî ve Bârûdî, el-Hakem b. Umeyr'den rivâyet etmişlerdir. Şeyh, hadîsin hasen li gayrihi olduğunu söylemiştir (Azîzî, I, 44).

1212. Kubâs b. Eşyem el-Leysî'nin nakline göre Hz. Peygamber (s.a.v.) şöyle buyurmuştur: *"Birisi imâm olarak iki kişinin kıldığı namâz, Yüce Allâh katında dört kişinin tek başlarına kıldıkları namâzdan daha sevaplıdır. Aralarından birinin imâm olması kaydıyla dört kişinin kıldığı namâz, Yüce Allâh katında sekiz kişinin tek başlarına kıldıkları namâzdan daha sevaplıdır. Aralarından birisinin imâm olması kaydıyla sekiz kişinin kıldığı namâz, Yüce Allâh katında yüz kişinin tek başlarına kıldıkları namâzdan daha sevaplıdır."*

Bu hadîsi Bezzâr ve *el-Mu'cemü'l-kebîr*'inde (XIX, 36) Taberânî rivâyet etmişlerdir. Taberânî'nin râvîleri sikadır (Heysemî, *Mecmau'z-zevâid*, I, 157). Münzirî, *et-Terğib*'de hadîsi bu iki muhaddisin rivâyet ettiğini belirttikten

sonra "Lâ be'se bih bir isnâdla rivâyet edilmiştir" şeklinde bir değerlendirmede bulunmuştur.

1213. Ebû Ümâme (r.a.)'in nakline göre Hz. Peygamber (s.a.v.) tek başına namâz kılan bir kişi görür ve *"Bu adama kendisiyle birlikte namâz kılmak suretiyle tasaddukta bulunacak yok mudur?"* diye sorar. Orada bulunan kişilerden biri kalkıp onunla birlikte namâz kılar. Bunun üzerine Hz. Peygamber (s.a.v.) *"Bu ikisi cemâat oldu"* der.

Hadîsi Ahmed b. Hanbel, (V, 254, 269); Taberânî, *el-Mu'cemü'l-kebîr*, (VIII, 212) rivâyet etmişlerdir. Hadîsin bütün rivâyet yolları zayıftır (Heysemî, *Mecmau'z-zevâid*, I, 160).

Bizce bir hadîs, rivâyet yollarının çokluğu sayesinde ve özellikle de şâhidi bulunduğunda zayıflıktan hasen mertebesine yükselebilir. Bu hadîsin şâhidi bu bölümün birinci ve onu izleyen hadîsidir. Bu kitâbın ikinci cildinde Kubas b. Eşyem hadîsiyle aynı ma'nâda Übey b. Kâ'b (r.a.) hadîsi geçmişti. Bu hadîsi Hâkim rivâyet etmiş ve "sahîhtir" değerlendirmesinde bulunmuş, Zehebî de bunu kabûl etmişti.

1214. Muhammed'in İmâm Ebû Hanîfe (r.a.) > Hammad isnâdıyla nakline göre İbrahim en-Nehâî şöyle der: "Namâz kılanların sayısı biri aştı mı cemâat oluşmuş demektir".

Bu rivâyeti Muhammed *Kitâbu'l-âsâr*'da (s. 22) rivâyet etmiştir. Râvîleri sikadır. Hadîsi İbn Ebû Şeybe *Musannef*'inde (II, 264) İbrahim'den şu lafızla nakleder: "İki adam birlikte cemâat olur ve yirmi beş derece sevap elde ederler" (Şevkânî, *Neylü'l-evtâr*, III, 13).

Yukarıda zikredilen hadîsler, iki kişinin cemâat oluşturabileceğine açıkça delîl olmaktadır.

7. Müezzin "Kad Kâmeti's-salâtu" Dediğinde Başlangıç Tekbîri Almanın Müstehâblığı

1215. Abdullâh b. Ebû Evfâ (r.a.) anlatır: Bilâl (r.a.), "Kad kâmeti's-salâtu" dediğinde Hz. Peygamber (s.a.v.) tekbîr alarak kalkardı.

Hadîsi Bezzâr rivâyet etmiştir. İsnâdında Haccâc b. Ferrûh bulunmaktadır. Haccâc zayıftır (Heysemî, *Mecmau'z-zevâid*, I, 82).

İbn Hibbân -*Lisânü'l-Mîzân*'da (II, 179) ifâde edildiği üzere- *es-Sikât*'ında Haccâc'a yer verir. Şu halde o hadîsi hasen bir râvîdir. Hadîsi Taberânî

ve Seymeveyh rivâyet etmişlerdir. Onların rivâyetinde hadîs "Bilâl kad kâmeti's-salâtu'ya gelince, Hz. Peygamber (s.a.v.) kalkar ve tekbîr alırdı" şeklindedir (Ali el-Muttakî, *Kenzü'l-ummâl*, IV, 11).

Bu hadîs, müezzin "Kad kâmeti's-salâtu"ya geldiğinde imâmın tekbîr alacağına açıkça delîl teşkil etmektedir. İmâm Muhammed ve İmâm Ebû Hanîfe (r.a.) görüşleri de bu doğrultudadır. İmâm Ebû Yusuf ise farklı düşünür. O şöyle der: İmâm, müezzin kâmeti bitirdiğinde tekbîr almaya başlar. Çünkü onun müezzine uyma fazîletini elde etmesi ve kendisiyle birlikte namâza başlaması için müezzine yardımcı olması gerekir. İmâm Ebû Hanîfe (r.a.) ve İmâm Muhammed'in bakış açısı ise şudur: Müezzin namâzın başladığını haber verirken sözüne güvenilir bir kimsedir. Dolayısıyla imâm onun sözünü yalana çıkarmamak için o anda namâza başlar. Bu uygulamada Yüce Allâh'a daha çabuk münâcaata ve yakarmaya geçme vardır. İmâm, müezzine kâmetinin çoğu kısmında uymuştur. Bu tümünün yerine geçer. *el-Bahr*'da böyle kayıdlıdır (I, 321, 322).

Ebû Yusuf'un "müezzine yardımcı olma" şeklindeki düşüncesine verilecek cevâb şudur: Bu kadarcık bir ileri gitme veya geri kalma ile örfî anlamda birliktelik yok olmaz. Şer'an itibâr edilmesi gereken de budur. Kısacası ezâna sözle uyulduğu gibi, aynı şekilde kâmete de sözle uyulur. Bu, müezzinin söylediğini tekrarlamak ve "Kad kâmeti's-salâtu"ya geldiğinde "Ekâmehallâhu ve edâmehâ" demekle olur. Kâmete fiilen uymak ise namâza başlamak sûretiyle kad kâmeti's-salâtu ifâdesinin ma'nâsını yerine getirmekle olur. Dolayısıyla İmâm Ebû Yusuf, müezzine sözlü uymayı, İmâm Ebû Hanîfe (r.a.) ve İmâm Muhammed ise fiilî uymayı esas almışlardır. Her iki görüşün makul bir dayanağı vardır. Her iki uygulama da câizdir. Burada sözü edilen, bunlardan hangisinin daha iyi olduğudur. Ezân bölümünde fiilî uymanın, sözlü uymaktan daha güçlü olduğu ifâde edilmişti. Hatta bunu terk edene tehdit vârid olmuştur. Dolayısıyla -her ne kadar terki durumunda tehdit gelmemiş olsa da- kâmette de fiilî uyma daha güçlü olsa gerektir. Özellikle bu konuda İbn Ebû Evfâ'dan merfû bir rivâyet bulunmaktadır. Bir kural, herhangi bir hadîsle desteklendiğinde daha evlâ ve iyi olur.

1216. Saîd b. el-Müseyyeb şöyle der: "Müezzin Allâhuekber dediğinde namâz için ayağa kalkmak vâcib olur. Hayye 'ale's-salah dediğinde saflar düzeltilir. Lâ ilâhe illallâh dediğinde imâm tekbîr alır."

Bu haberi Saîd b. Mansur rivâyet etmiştir. Hâfız İbn Hacer (*Fethu'l-bârî*, II, 100) bunu zikreder. Hadîs, onun prensibine göre hasen veya sahîhtir.

Bu hadîs, İmâm Ebû Yusuf'un görüşünü te'yîd etmektedir. Merfû rivâyetin bir tâbiûn âliminin sözünden daha öncelikli olduğu, herkesin malumudur. Dolayısıyla güçlü olan İmâm Ebû Hanîfe (r.a.)'le İmâm Muhammed'in görüşüdür.

1217. Ebû Hanîfe (r.a.)'in, Talha b. Musarrıf vâsıtasıyla nakline göre İbrahim en-Nehâî şöyle der: "Müezzin Hayye ale'l-felah dediğinde cemâatin namâza kalkmaları gerekir. Kad kâmeti's-salâtu dediğinde imâm tekbîr alır."

Hadîsi İmâm Muhammed *el-Âsâr*'da rivâyet etmiş ve sonra şu açıklamayı yapmıştır: Biz de bu görüşü esas alırız. Bu, İmâm Ebû Hanîfe (r.a.)'in görüşünü yansıtmaktadır. İmâm, tekbîr almayıp, müezzin kâmetini bitirinceye kadar beklese, sonra tekbîr alsa bunda da herhangi bir sakınca yoktur. Bütün bunlar güzeldir. Aynı şeyler, *Câmiu'l-mesânîd*'de (I, 434) kayıdlıdır. Bu rivâyetin isnâdımn sahîh olduğunu belirtelim. İbrahim en-Nehâî, İbn Mes'ûd (r.a.) ve arkadaşlarının tercümanı olduğu için bizce hüccet değeri olan bir kişidir.[337]

Bu rivâyet, İmâm Ebû Hanîfe (r.a.)'in görüşünü açıkça te'yîd etmektedir. İbrahim en-Nehâî'nin görüşü merfû hadîsle de te'yîd edilmiştir. Dolayısıyla daha öncelikli ve daha tercîhe şayan olmaktadır. Hâfız İbn Kudame *el-Muğnî*'de şöyle der: Abdullâh (r.a.)'in arkadaşları müezzin kad kâmeti's-salâtu dediğinde tekbîr alırlardı. Suveyd b. Ğafele ve İbrahim en-Nehâî de bu görüşü benimsemişlerdir (İbn Kudame, *el-Muğnî*, I, 507). Bu haber de "İbrahim en-Nehâî'nin görüşleri, Abdullâh b. Mes'ûd (r.a.) ve arkadaşlarının düşüncelerini yansıtmaktadır" şeklindeki tesbîtimizi te'yîd etmektedir. Ayrıca bu rivâyette İbn Ebû Evfâ'nın haberi de te'yîd edilmektedir. Çünkü âlimlerin bir hadîsle amel etmeleri, -Mukaddime'de daha önce belirttiğimiz üzere- onun sahîh olduğunun emaresidir.

1218. Ebû Ümâme (r.a.) veya sahâbîlerden birinin nakline göre Bilâl (r.a.) kâmete başlar, kad kâmeti's-salâtu'ya geldiğinde Hz. Peygamber (s.a.v.) *"Ekâmehallâhu ve edâmehâ"* derdi.

Hadîsi Ebû Dâvûd munkatı' bir isnâdla rivâyet etmiştir. Hadîs bu eserin ikinci cildinde daha önce geçmişti.[338]

---

337 Hârizmî, *Câmiu'l-mesânîd*, I, 434.

338 Hadîs zayıftır. Ebû Dâvûd, "Salât", 36. Hadîsin isnâdmda bir meçhûl, iki zayıf râvî bulunmaktadır.

Bu hadîsin zâhiri, Ebû Yusuf'un görüşünü desteklemektedir. Çünkü Hz. Peygamber (s.a.v.) Bilâl (r.a.)'e fiilen değil, sözle uymuştur. Ancak hadîsi, İmâm Ebû Hanîfe (r.a.) ve İmâm Muhammed (r.a.)'in görüşüne göre anlamak da mümkündür. Bu takdirde şöyle denir: Hz. Peygamber (s.a.v.) Bilâl (r.a.) kad kâmeti's-salâtü cümlesinin ilkini dediğinde o duâyı okumuş, ikincisini söylediğinde tekbîr almıştır. Ya da şöyle denir: Hz. Peygamber (s.a.v.), o zaman namâz kılacağı yerde değil, aksine oradan uzakta ama oraya doğru gelmekte idi. Namâza kad kâmeti's-salâtü dendiğinde başlamak ancak imâmın namâz kılacağı yerde olması halinde mümkün olur. Üstelik bu haberde Hz. Peygamber (s.a.v.)'in sürekli böyle yaptığını gösteren herhangi bir işâret yoktur. Dolayısıyla hadîs, zaman zaman böyle yapılacağının câizliğini gösterir şeklinde açıklanır. İbn Ebû Evfâ (r.a.)'in rivâyeti ise Hz. Peygamber (s.a.v.)'in sürekli böyle yaptığını gösterir. Dolayısıyla bu rivâyet, daha ağır basar. Buhârî'nin ezân bölümünde Enes (r.a.)'den naklettiği şu haber bu hadîsle çelişmez: "Namâz için kâmet getirildi. Bu esnâda Hz. Peygamber (s.a.v.) mescidin bir köşesinde birisi ile gizlice konuşuyordu. Efendimiz (s.a.v.) namâza cemâatin uykusu gelene kadar durmamıştı." (Buhârî, "Ezân", 27). Ancak Hz. Peygamber (s.a.v.)'in bu uygulaması, geçici bir mazerete dayanmaktadır. Bizim sözümüz ise normal durumla ilgilidir. Doğruyu en iyi Yüce Allâh bilir.

8. Kadınların Kendi Aralarında Cemâat Olmalarının Mekrûhluğu

1219. Hz. Âişe (r.anhâ)'mn nakline göre Peygamber (s.a.v.) Efendimiz *"Mescidde veya bir maktulün cenâzesinde olması hâriç kadınların kendi aralarında yaptıkları cemâatte hiçbir hayır yoktur."* buyurmuştur.

Hadîsi, Ahmed b. Hanbel (VI, 154); Taberânî (*el-Mu'cemü'l-evsat*, I, 9, 142) rivâyet etmişlerdir. Ancak Taberânî'nin rivâyeti *"Mescidde cemâatle olma dışında kadınların cemâatinde hiçbir hayır yoktur."* şeklindedir. Bu hadîsin isnâdında İbn Lehîa bulunmaktadır. Onun hakkında birtakım tenkîdler söz konusudur (Heysemî, *Mecmau'z-zevâid*, I, 155).

Bu hadîsi, Tirmizî hasen şeklinde değerlendirmiştir. *Mecmau'z-zevâid*'de (I, 5, 126) ifâde edildiği üzere birçok bilgin, bu hadîsi delîl olarak kullanmışlardır.[339]

Bu hadîs, kadınların cemâatlerinin mekrûhluğuna şu açıdan delîl olmak-

339 Hadîsin senedi zayıftır. Ahmed b. Hanbel *Müsned*'inde (VI, 154) hadîsi rivâyet etmiştir.

tadır: Hz. Peygamber (s.a.v.) mescid haricinde kadınların cemâatlerinde hayır olmadığını ifâde etmektedir. Kadınların mesciddeki cemâatlerinin erkeklerle birlikte olduğu herkesin ma'lûmudur. Çünkü hiçbir müctehid, kadınların mescidde erkeklerden ayrı kendi başlarına cemâat oluşturmalarının câiz olduğunu söylememiştir. Buradan anlaşılıyor ki onların kendi başlarına cemâat olmaları mekrûhtur.

Burada şöyle bir mülâhaza gündeme gelebilir: Bu, râvîsinin kendi rivâyetine muhâlif hareket ettiği hadîslerden birisidir. Çünkü Hz. Âişe (r.anhâ), -ileride geleceği üzere- gerek farz ve gerekse bunun dışındaki namâzlarda kadınlara imâmlık yapardı. Bir râvî, kendi rivâyetinin aksine amel ettiği takdirde Hanefîlere göre o rivâyet, delîl olma gücünü kaybeder.

Biz bu mülâhazaya şu cevâbı veriyoruz: Bu kural, o râvînin rivâyetiyle amelini cem ve telif etmek mümkün olmadığı durumlarda geçerlidir. Oysa burada durum böyle değildir. Çünkü râvînin rivâyetiyle, amelini birbiriyle uzlaştırmak mümkündür. Şöyle ki; Hz. Âişe (r.anhâ)'nın rivâyeti, kadınların cemâat oluşturmalarının mekrûhluğunu, ameli ise mübâh olduğunu göstermektedir. Bir şeyin mekrûhluğunun, onun câizliğiyle çelişmediği herkesçe ma'lûmdur. Herhalde Hz. Aişe (r.anhâ), câizliğini göstermek veya kadınlara namâzın nasıl kılınacağını öğretmek maksadıyla zaman zaman imâmlık yapardı. Biz bu mes'elede kadınların imâmlığının câiz olmadığını söylemiyoruz. Hatta kadınlar cemâat halinde namâz kılsalar bunun sahîh olduğu kanaatini taşıyoruz. Nice mekrûh fiiller vardır ki öğretmek zarûretiyle dolayısıyla yapılmaktadır. Nitekim Hz. Ömer (r.a.)'in cemâatten bilmeyenlere öğretmek maksadıyla zaman zaman Sübhâneke'yi açıktan okuduğu sâbittir. Ümmü Seleme (r.anhâ)'nın fiilinin[340] yorumu da bu şekildedir. Üstelik biz, Hz. Âişe (r.anhâ)'nın rivâyeti ile ameli arasında herhangi bir çelişki olduğunu da kabûl etmiyoruz. Tam aksine -ileride temas edeceğimiz üzere- onun fiilinin rivâyetini te'yîd eden unsurlardan birisi olduğu kanaatini taşıyoruz.

Burada şöyle bir soru gündeme gelebilir: Hz. Âişe (r.anhâ) hadîsi, kadınların cenâze namâzında cemâat oluşturmalarının mekrûh olmadığını göstermektedir. Hanefîler bu konuda ne düşünmektedirler?

Bu soruya cevâbımız şudur: Hanefî müctehidleri burada kadınların cemâatlerinin mekrûh olmadığını açıkça belirtmektedirler ve cenâze namâ-

340 1222 no.lu hadîse bk.

zıyla diğer namâzlar arasında fark olduğunu ifâde etmektedirler. Nitekim bu hususlar *ed-Dürrü'l-muhtâr* ve *el-Fetâva'ş-Şamiyye*'de *el-Feth* ve *el-Bahr*'dan nakledilmektedir. (s. 59) Hadîs metninde cenâzenin katl sebebiyle olduğu şeklindeki ifâde öylesine söylenmiştir. Herhalde kadınlar, şehidlerin cenâze namâzını kılma isteği duymaktaydılar. O yüzden böyle bir kayıd düşülmüş olmaktadır.

1220. İbn Vehb'in, İbn Ebû Zi'b > Haşim oğullarının âzâdlısı isnâdıyla nakline göre Hz. Alî (r.a.) "Kadın imâmlık yapamaz." demiştir (İmâm Mâlik, *el-Müdevvenetü'l-kübrâ*, I, 86).[341]

Kanaatimizce bu hadîsin râvîlerinin tümü sikadır. Hadîsi, Hz. Alî (r.a.)'den rivâyet eden râvînin adının zikredilmemesi herhangi bir sakınca doğurmaz. Çünkü İbn Ebû Zi'b'in hocalarının tümü, el-Beyâdî hâriç sikadırlar. *et-Tehzîb*'de (IX, 304, 305) ifâde edildiği üzere İbn Ma'în ve Ebû Dâvûd bu kanaattedirler. Şu halde hadîsin isnâdı sahîhtir.

Hz. Alî (r.a.)'in bu sözü, mutlaklığı ile kadının ne erkeklere ve ne de kadınlara imâmlık yapmasının uygun olmadığını kesin olarak ifâde etmektedir. Bu konuda herhangi bir kaydın olduğunu iddiâ edenler, iddiâlarına delîl getirmekle yükümlüdürler. Bu ifâde, Hanefîlerin kadınların kendi aralarında cemâat oluşturmalarının mekrûh olduğu yolundaki görüşlerini te'yîd etmektedir. Doğruyu en iyi Yüce Allâh bilir.

1221. Süfyan es-Sevrî'nin, Meysere b. Habîb el-Hindî > Rayta el-Hanefîyye'den nakline göre Hz. Âişe (r.anhâ) bir farz namâzda kadınlara imâm olmuş ve onların aralarında durmuştur.

Bu hadîsi Abdurrezzak *Musannef*'inde (III, 141) rivâyet etmiştir. Hadîsi bu isnâdla Dârekutnî *Sünen*'inde (I, 404), aynı şekilde Beyhakî, *Sünen*'inde (III, 131) rivâyet etmiştir. Dârekutnî ve Beyhakî'nin lafzı şöyledir: "Hz. Âişe (r.anhâ) onların arasında ortada durdu." Nevevî *el-Hülâsa*'da hadîsin isnâdının sahîh olduğunu belirtmiştir (Zeylaî, *Nasbu'r-râye*, I, 240).[342]

1222. Süfyan b. Uyeyne'nin, Ammar ed-Dühnî'den nakline göre kendi kavminden Huceyre bint-i Husayn adında bir kadın şöyle anlatır: "Bir ikin-

---

[341] İmâm Mâlik, *el-Müdevvenetü'l-kübrâ*, I, 86. Bu gibi rivâyetlerde râvînin durumu ortaya çıkana kadar herhangi bir değerlendirmede bulunmamak ihtiyata daha uygundur.

[342] Hadîsi. Dârekutnî *Sünen*'inde rivâyet etmiştir. Hadîsi, Hâkim daha önce geçtiği üzere Leys > Atâ isnâdıyla rivâyet etmiştir.

di namâzında Ümmü Seleme (r.anhâ) bize imâm oldu ve aramızda durdu."

Hadîsi, Abdurrezzak *Musannef*'inde (III, 140) rivâyet etmiştir. Bu lâfız, ona âittir. Hadîsi, ayrıca İbn Ebû Şeybe *Musannef*'inde (I, 430) ve İmâm Şâfiî rivâyet etmişlerdir. Hadîsi, Abdurrezzak vâsıtasıyla Dârekutnî *Sünen*'inde (I, 405) rivâyet etmiştir. Nevevî, "Hadîsin isnâdı sahîhtir." değerlendirmesinde bulunmuştur (Zeylaî, *Nasbu'r-râye*, I, 240).[343]

Bu iki hadîs, zâhiri itibâriyle kadınların kendi aralarında cemâat oluşturmalarının mekrûh olmadığını göstermektedir. Şeyh *Câmiu'l-âsâr*'da bu iki hadîsi kadınların kendi aralarında cemâat yapmalarının mekrûhluğuna delîl olarak göstermiştir. Onun bakış açısı şöyledir: İmâmın, cemâat iki ve daha yukarı sayıda olduğunda onların önünde durması sünnettir. (İleride ele alacağımız üzere bu müekked sünnettir.) Dolayısıyla imâmın cemâatin arasında durması mekrûhtur. Cemâatin önünde durmak bundan daha ağır bir mekrûhluğa götürmeseydi, Hz. Âişe (r.anhâ) ve Ümmü Seleme (r.anhâ) bunu terk etmezlerdi. Her hâlükârda kadınların imâm olması durumunda iki mekrûhtan birisini mutlaka işleme durumu ortaya çıkmaktadır (s. 64). Şeyh şöyle devâm eder: "Bu mekrûhluğun erkeklerin cemâatine mahsûs olma ihtimali bulunabilir" şeklinde bir düşünceye kapılacak olursan bunu kafandan at! Çünkü bu tip delîle dayanmayan ihtimal, zannî konularda herhangi anlam ifâde etmez. Ayrıca o asırda kadın cemâati azdı. Kadınların cemâatleri, cemâat fazîletini elde etmeye sevk eden faktörlerin bolca bulunmasına rağmen âdet haline gelmemişti. Dolayısıyla o zamanlar kadınların cemâatle namâz kılmalarının terk edilmiş gibi olması, onların kadın cemâatlerini hoş görmediklerine bir delîldir. Mekrûhluktan maksad da budur. İmâm Muhammed (r.a.)'in *el-Âsâr*'daki ifâdesi de buna işâret etmektedir. O, önce Hz. Âişe (r.anhâ)'nın Ramazân ayında kadınlara imâm olduğunu ve onların arasında durduğunu zikreder. Sonra şöyle der: Kadınların imâm olmaları, bizim hoşumuza gitmiyor. Eğer bunu yapacak olurlarsa kadın imâm, Hz. Âişe (r.anhâ)'nın yaptığı gibi safın ortasında onlarla aynı hizada durur. İmâm Ebû Hanîfe (r.a.)'in görüşü bu şekildedir. (s. 38). Şeyh şöyle der: Ümmü Varaka (r.anhâ)'dan rivâyet edilen uygulamadan en çok fazîlet elde etmek değil, mübâhlık hükmü çıkar. Bunda mekrûhluk şübhesi olduğuna göre ihtiyata uygun olanı böyle bir uygulamayı terk etmektir. Çünkü bir şey

---

343 Hadîsi İbn Ebû Şeybe *Musannef*'inde (II, 188) rivâyet etmiştir. Şâfiî *Müsned*'inde (s. 29), Dârekutnî *Sünen*'inde (IV, 405); Abdurrezzak, *Musannef*'inde (II, 88) rivâyet etmişlerdir. Hadîs, Nevevî'nin dediği gibidir.

mendûbluk ve mekrûhluk ihtimali taşıyorsa mekrûhluk yönünü dikkate almak daha uygundur. Bunun benzeri, haramlık ifâde eden delîlle, mübâh kılan delîl birbiriyle çatıştığında haramlığa öncelik vermektir.

Burada bir de şunu eklemekte fayda vardır: Bu bölümün en başında zikredilen Hz. Âişe (r.anhâ) hadîsi genel bir hüküm ve küllî bir kâide ifâde ederken, Ümmü Varaka (r.anhâ) hadîsi, muayyen bir kadın hakkında vârid olmuştur (şahsa özel). Dolayısıyla o, özel bir hüküm ifâde eder ki bu haliyle o ihtimâle açık hale gelir. Dolayısıyla birinci hadîs, alınmaya daha elverişli olur. Ümmü Varaka (r.anhâ) hadîsini Hâfız İbn Hacer *Bulûğu'l-merâm*'da (I, 77) ondan Hz. Peygamber (s.a.v.)'in kendisine ev halkına imâm olmasını emrettiği şeklinde nakletmiştir. Bu hadîsi, Ebû Dâvûd rivâyet etmiş, İbn Huzeyme sahîh olduğunu belirtmiştir.

Söz konusu hadîsi, Hâkim *el-Müstedrek*'inde rivâyet etmiştir.[344] Bu rivâyete göre Hz. Peygamber (s.a.v.), *"Kalkın (hükmen) şehid hanıma gidelim ve onu ziyâret edelim."* buyurdu ve onun için ezân okunup, kâmet edilmesini emretti ve farz namâzlarda ev halkına imâm olmasına izin verdi. Hâkim şöyle der: Müslim, el-Velîd b. Cumey'in rivâyetini delîl olarak kullanır. Bu garîb bir sünnettir. Bu konuda bu hadîsten başka senedi Hz. Peygamber (s.a.v.)'e ulaşan başka bir hadîs daha bilmiyorum (Hâkim, *el-Müstedrek*, I, 203). Zehebî, *Telhîs*'inde Hâkim'in bu kanaatine katılır. Zeylaî'de ise şu açıklama yer alır: Münzirî *Muhtâsâr*'ında şöyle der: el-Velîd b. Cumey' hakkında birtakım tenkîdler söz konusudur. İbnü'l-Kattan kitâbında "el-Velîd b. Cumey' ve Abdurrahman b. Hallad'ın durumları bilinmemektedir." der. Bu iki râvîye İbn Hibbân'ın *es-Sikât*'ında yer verdiğini burada kaydedelim.(I, 241)

Bu açıklamalara karşılık el-Velîd zayıf râvîler arasında da zikredilmiştir. İbn Hibbân şöyle der: el-Velîd, sika olan râvîlerin rivâyetlerine benzemeyen hadîslerle, sağlam râvîlerden rivâyetinde tek kalmıştır. Bu hareketi çok yaptığı için rivâyeti delîl olma gücünü kaybetmiştir. Hâkim şöyle der: Müslim, el-Velîd'den rivâyette bulunmasaydı daha iyi olurdu. Aynı şeyler *Tehzîbü't-Tehzîb*'de kaydedilir. Orada el-Velîd'in başkaları tarafından sika gösterildiğinden söz edilir (Zehebî, *Tehzîbü't-Tehzîb*, XI, 139). Netice olarak el-Velîd hakkında ihtilâf vardır. Fakat İbn Lehîa, ondan durum itibâriyle daha iyidir. Çünkü o, bilinen imâmlardandır. Hiç kimse onun meçhûl olduğu-

---

344 Hadîs hasendir. Hâkim, *el-Müstedrek*, I, 203; Ebû Dâvûd, "Salât", 61; Beyhakî, *Sünen*, (III, 130) ve başka muhaddisler rivâyet etmiştir.

nu ileri sürmemiştir. Dolayısıyla bu bölümün başında zikrettiğimiz hadîs, gereğince amel edilme açısından bu el-Velîd'in rivâyet ettiği hadîsten daha elverişlidir.

Bazıları şöyle demişlerdir: Kadınların cemâatleri görüldüğü üzere üç merfû ve mevkûf hadîste zikredilmiştir. Bunlarda ben herhangi bir mekrûhluk hükmü görmüyorum. Şeyhin "aklından geçerse" şeklindeki ifâdesine gelince, kanaatim şudur: Bu ihtimal ağır basmaktadır. Hatta hadîslerin birbiriyle cem' ve te'lîf edilmesi için bu mekrûhluğun bu konudaki hadîsleri birbiriyle cem' ve te'lîf etmek için erkeklere mahsûs olduğunu söylemekten başka çare yoktur. Çünkü Hz. Peygamber (s.a.v.)'in mekrûh olan bir şeye cevâz vermesi düşünülemez. Efendimiz (s.a.v.) hiçbir zaman bunun mekrûh olduğunu açıkça dile getirmemişlerdir.

Bizim bu yaklaşıma karşı düşüncemiz şudur: Hz. Peygamber (s.a.v.) kadınların mescid ve maktûlün cenâze namâzı dışında kendi aralarında cemâatlerinin hayırlı olmadığını açıkça ifâde etmiştir. Dolayısıyla yukarıdaki kişinin "Hz. Peygamber (s.a.v.) hiçbir zaman bunun mekrûh olduğunu belirtmemiştir" şeklindeki iddiâsı, temelinden sarsılmaktadır. Bu konuda vârid olan hadîslere gelecek olursak; bunlar mübâhlıktan daha fazla bir hüküm ifâde etmemektedir. Yukarıdaki düşünce sâhibinin "Bu mekrûhluğun bu konudaki hadîsleri birbiriyle cem' ve te'lîf etmek için erkeklere mahsûs olduğunu söylemekten başka çare yoktur" şeklindeki ifâdesine gelecek olursak bu ifâde, bizce kabûl edilemez. Çünkü rivâyetleri cem' ve te'lîf etmek, erkek cemâatlerine mahsûs değildir. Bu mekrûhluğun delîli imâmın iki kişinin arasında durmasıdır. Hz. Peygamber (s.a.v.) bu konuda erkeklerle kadınlar arasında herhangi bir ayrım gözetmemiştir. Şu halde ortada güçlü bir delîl yokken bu ikisi arasında fark olduğunu söylemek mümkün değildir.

9. İmâm ve Cemâatin Konumu

1223. İbn Abbâs (r.a.) anlatır: Teyzem Meymûne (r.anhâ)'nın evinde bir gece misâfir oldum. Hz. Peygamber (s.a.v.) yatsı namâzını kıldı. Sonra eve gelip, dört rek'at daha namâz kıldı, sonra yattı, ardından kalktı. Ben de kalkıp (s.a.v.) Efendimizin sol tarafında namâza durdum. Beni sağ tarafına geçirdi ve beş rek'at namâz kıldı, sonra iki rek'at daha kıldı. Ardından yatıp uyudu. Hatta uyku sırasında çıkardığı sesi duydum, sonra namâza çıktı."

Hadîsi Buhârî rivâyet etmiştir.[345]

345 Buhârî, "Ezân", 57, 59.

1224. Enes (r.a.) anlatır: Hz. Peygamber (s.a.v.)'le birlikte namâz kıldım. Beni sağ tarafına durdurdu.

Hadîsi Bezzâr rivâyet etmiştir. Râvîleri sikadır (Heysemî, *Mecmau'z-zevâid*, I, 179). Muğire b. Şu'be (r.a.) anlatır: Hz. Peygamber (s.a.v.) abdest aldı, mestleri üzerine mesh verdi, namâza durdu. Beni sağ tarafına durdurdu.

Bu hadîs "Beni sağ tarafına durdurdu" cümlesi hâriç Buhârî'de yer almaktadır. Hadîsi Taberânî, *el-Mu'cemü'l-evsat*'ında (VIII, 104) rivâyet etmiştir. Râvîleri sikadır (Heysemî, *Mecmau'z-zevâid*, I, 179).[346]

1225. el-Muğire b. Şu'be şöyle anlatmıştır: Hz. Peygamber (s.a.v) abdest aldı, mestleri üzerine meshetti, namâza durdu ve beni de sağ tarafına durdurdu.

Bu hadîs'in *Sahîh*'de "Beni de sağ tarafına durdurdu." kısmı olmaksızın yer aldığını belirtelim.

Hadîsi, Taberânî *el-Mu'cemü'l-evsat*'ında (VIII, 104) rivâyet etmiştir. Hadîsin râvîleri sikadır (Heysemî, *Mecmau'z-zevâid*, I, 179).

Bu hadîsler, imâmın arkasında bir kişi olduğu takdirde onun imâmın sağ tarafına durması gerektiğine delîldir. Hâfız İbn Hacer *Fethu'l-bârî*'de şu açıklamayı yapar: Bazıları, bir kişinin imâmın sağ tarafına duracağı noktasında -İbrahim en-Nehâî hâriç- bilginler arasında ittifâk olduğunu nakleder. İbrahim en-Nehâî ise şöyle der: İmâma uyan bir kişi ise o kişi, imâmın arkasında durur. Bir kişi daha gelmeden imâm rükûa eğildiğinde onun sağ tarafına geçer. Haberi Saîd b. Mansur nakleder. Bazıları, bu hükmü şöyle açıklarlar: İmâmlık, cemâatin toplanma ihtimalinin bulunduğu bir durumdur. Dolayısıyla cemâatin duracağı yer açısından buna itibâr edilmiştir. İhtilaf buradan kaynaklanmaktadır. İbrahim en-Nehâî'nin bu yaklaşımı güzeldir fakat nassa aykırıdır. Bu fâsid bir düşünce tarzıdır. Ancak daha sonra aklıma şöyle bir düşünce geldi: İbrahim en-Nehâî'nin böyle söylemesinin sebebi, ikinci bir kişinin daha geleceğine dâir güçlü bir zan beslemesidir. Saîd b. Mansûr da ondan şöyle bir ifâde nakleder: el-Esved'in arkasında müezzin gelinceye kadar tek başıma durdum (İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*, II, 161). Hâfız İbn Hacer şöyle devâm eder: Mezheb imâmlarımız, imâma

---

346 Hadîsi, Bezzâr (510) rivâyet etmiştir. Bezzâr, birisinin bu hadîsi Sâbit'ten şöyle naklettiğini ifâde eder: "Enes'le birlikte namâza durduk. Beni sağ tarafına durdurdu." Râvî bu hadîsi Hz. Peygamber (s.a.v.)'e nisbet etmemiştir. bk. Heysemî, *Mecmau'z-zevâid*, II, 95.

uyan kişinin imâmın biraz gerisinde durmasının müstehâb olduğunu söylemişlerdir (II, 160).

Bizim mezheb imâmlarımız da aynı şekilde bunu müstehâb görmüşlerdir. Tahâvî'nin *Meraki'l-felah* üzerine (s. 177) yazdığı *Hâşiye*'de belirttiği üzere İmâm Muhammed (r.a.) ayak parmaklarını imâmın topukları hizasına koyardı. Şürünbülâlî, bu görüşü tercîh etmiş ve şöyle demiştir: İmâma uyan bir kişi olduğu takdirde imâmın sağ tarafına topuk mikdârı geride kalacak şekilde onun hizasında durur. *el-Hidâye, el-Kudûrî, el-Kenz, el-Burhân ve el-Kuhustânî*'de şöyle denir: İmâma uyan bir kişi ise Zâhiru'r-rivâye'ye göre imâmın hizasında durur. Arada herhangi bir boşluk olmaz. İmâm bir parça önde, o birazcık geride durmaz. Tahâvî'de de böyle kayıdlıdır. Her halde Zâhiru'r-rivâye'deki bu görüş, asıl prensiptir. Müctehidlerin imâma uyan kişinin bir parça geride durmasını müstehâb görmeleri, halktan birisinin imâmın önüne geçmesi endişesine dayanmaktadır. İhtiyata daha uygun olan da budur.

1226. Enes b. Mâlik (r.a.) anlatır: "Ben ve bir yetim, bizim evde Hz. Peygamber (s.a.v.)'in arkasında namâza durduk. Annem Ümmü Süleym (r.anhâ) ise bizim arkamızda saf tuttu.

Hadîsi Buhârî ("Ezân", 78) rivâyet etmiştir.

Bu hadîs, imâma iki erkek ve bir kadın uyduğunda erkeklerin onun arkasında, kadının ise erkeklerin arkasında saf tutacağına açık bir delîldir. Hadîste her ne kadar bir yetişkin ve bir yetimden söz ediliyorsa da -ileride gelecek olan Câbir (r.a.) hadîsinin de ifâde ettiği üzere- iki erişkinin hükmü de böyledir.

1227. Ubâde b. el-Velîd b. Ubâde b. es-Sâmit'in nakline göre Câbir (r.a.), rivâyet ettiği uzunca bir hadîsin konumuzla ilgili kısmında şöyle der: Hz. Peygamber (s.a.v.) namâz kılmak üzere kalktı, sonra ben geldim ve (s.a.v.) Efendimizin sol tarafında namâza durdum. Hz. Peygamber (s.a.v.) beni elimden tuttu ve çevirerek sağ tarafına durdurdu. Sonra Câbir b. Sahr (r.a.) geldi, abdest aldı ve Hz. Peygamber (s.a.v.)'in sol tarafında namâza durdu. Efendimiz (s.a.v.), ikimizin elini birden tuttu ve bizi iterek arkasında saf tutturdu.

Hadîsi Müslim, ("Zühd", 74) rivâyet etmiştir.

1228. İmâm Ebû Hanîfe (r.a.)'in Hammad vâsıtasıyla nakline göre İbra-

him en-Nehâî anlatır: Hz. Ömer (r.a.) iki kişiyi arkasına durdurdu ve kendisi onların önünde namâz kıldı. Avuçlarını diz kapakları üzerine koyardı. İbrahim şöyle devâm eder: Hz. Ömer (r.a.)'in bu hareketi, bana daha sevimli gelmektedir. İmâm Muhammed ise şöyle der: Biz bu uygulamayı esas alıyoruz. Bu, bize İbn Mes'ûd (r.a.)'in uygulamasından daha sevimli gelmektedir. İmâm Ebû Hanîfe (r.a.)'in benimsediği görüş de budur (*Kitâbu'l-âsâr*, s. 29).[347]

Kanaatimizce hadîs, mürsel olmakla birlikte râvîleri sikadır. İbrahim en-Nehâî'nin mürselleri sahîhtir. Tahavî *Meâni'l-âsâr*'da (I, 181) bu hadîsi mevsûl olarak nakletmiştir.

1229. İbrahim en-Nehâî'den başka birinin nakline göre Semura b. Cündüb (r.a.) şöyle der: "Hz. Peygamber (s.a.v.), üç kişi olduğumuzda aramızdan birimizin öne geçmesini emrederdi."

Hadîsi, Tirmizî ("Salât", 58) rivâyet etmiş ve garîb olduğunu belirtmiştir. İsnâdında İsmail b. Müslim el-Basrî -el-Mekkî- bulunmaktadır. Ahmed b. Hanbel ve başkaları onun zayıf olduğunu belirtmişlerdir. İbn Adiy onu şöyle değerlendirir: "İsmail b. Müslim'in hadîsi itibâr için yazılabilir." *Tenkîhu'l-mişkât*'ta böyle kayıdlıdır (I, 202). Bu hadîsin şevâhidi bulunmaktadır. Hadîs kanaatimizce hasendir.

Bu hadîs, imâma uyan iki kişi olduğu takdirde imâmın arkasında durmaları gerektiğini göstermektedir. Müslim'in Sahîh'inde İbrahim en-Nehâî'den yapılan rivâyete gelelim: Alkame ile Esved, Abdullâh b. Mes'ûd (r.a.)'in yanına girerler. Abdullâh (r.a.) onlara "Arkanızdakiler namâz kıldı mı?" diye sorar. Onlar "evet" deyince, Abdullâh (r.a.), Alkame ile Esved'in aralarında namâza durur. Onların birini sağına, diğerini de soluna alır. (Kendileri diyorlar ki) Sonra rükûa vardık ve ellerimizi diz kapaklarımızın üzerine koyduk. Abdullâh (r.a.), bizim ellerimize vurdu, sonra avuç içlerini birbirine kapayarak uyluklarının arasına soktu. Namâzı kıldıktan sonra "Resûlullâh (s.a.v.) işte böyle yaptı" dedi (Müslim, "Mesâcid", 28). Hâzimî, *Kitâbu'l-i'tibâr*'da şöyle der: Bazı bilginler, Abdullâh b. Mes'ûd (r.a.)'in bu hadîsinin mensûh olduğunu belirtmişlerdir. Çünkü İbn Mes'ûd (r.a.) bu namâzı Hz. Peygamber (s.a.v.)'den Mekke'de iken öğrenmiştir. Burada rükû esnasında avuç içlerinin birbirine kapatılması ve başka hükümler vardı. Bunlar şu anda terk edilmiştir. İşte bu hüküm de o terk edilen fiiller ara-

---

347 *Tehzibu'l-âsâr*, s. 29. Bu hadîsin isnâdı zayıftır.

sındadır. Hz. Peygamber (s.a.v.) Medine'ye gelince, bu uygulamayı terk etmiştir. Bunun delîli, Müslim'in yukarıda zikredilen Câbir (r.a.) hadîsidir. Bu hadîs, Câbir (r.a.) hadîsindeki hükmün en son uygulama olduğunu göstermektedir. Çünkü Câbir (r.a.), Bedir'den sonraki olayları görmüştür. Öte yandan İbn Sahr'ın Hz. Peygamber (s.a.v.)'in soluna durması da birinci hükmün meşrûluğunu göstermektedir. Bu haliyle İbn Sahr birinci hükmü uygulamaktaydı, sonra böyle yapması yasak edildi ve ikinci uygulamayı öğrendi (s. 107). Nevevî, Abdullâh b. Mes'ûd (r.a.) hadîsini açıklarken şunları söyler: Bu İbn Mes'ûd (r.a.) ve talebeleri Alkame ile Esved'in görüşleridir. Sahâbîlerden ve onlardan sonra gelen nesilden âlimlerin tümü kendilerine muhâlif hareket etmişler ve şöyle söylemişlerdir: İmâmla birlikte iki kişi olduğunda Câbir (r.a.) hadîsi dolayısıyla onun arkasında saf tutarlar. Nevevî, şöyle devâm eder: Âlimler, cemâatin üç kişi olması durumunda imâmın arkasında saf tutacakları noktasında icmâ etmişlerdir (I, 202). *ed-Dürrü'l-muhtâr*'da şöyle denir: İmâm iki kişinin ortasında durursa tenzîhen mekrûhtur. Cemâat daha fazla olduğu takdirde aralarında durması tahrîmen mekrûhtur. *Reddü'l-muhtâr*'da ise şöyle denir: Bir rivâyete göre mekrûh değildir. Ancak birinci yaklaşım daha sahîhtir. Kanaatimizce Semura hadîsi, bu konuda asıl hükmü ifâde etmektedir. Çünkü o, sözlü bir hadîstir. Dolayısıyla ondan dönülemez. İsmail b. Müslim'i birçokları zayıf olarak niteles'eler de İbn Sa'd şöyle der: Muhammed b. Abdullâh el-Ensârî, İsmail için şu değerlendirmeyi yapar: "Onun reyi, fetvâsı ve görüşü vardı. Hadîsi ezberlemişti. Ben meşhûr olduğu için ondan hadîs yazardım." (*et-Tehzîb*, I, 333).

1230. Hz. Alî (r.a.)'in "İmâmın önde, iki erkeğin onun arkasında ve kadının da bunların arkasında saf tutması sünnettendir." dediği nakledilmiştir.

Hadîsi Bezzâr, *Müsned*'inde (III, 85) rivâyet etmiştir. İsnâdında Hâris bulunmaktadır. Hâris zayıftır (Heysemî, *Mecmau'z-zevâid*, II, 94).

Hâris'in hakkında ihtilâf olduğu ve hadîsinin hasen olduğu daha önce defalarca zikredildi. Bir sahâbînin "... sünnettendir" şeklindeki ifâdesi, muhaddisler nezdinde merfû hükmüne dâhildir.

Bu rivâyet kadının erkeklerin arkasında tek başına duracağına ve safta onların hizasında durmayacağına açık bir delîldir. Bu konunun ayrıntısı, ileride inşâallâh gelecektir.

1231. Ebû Hüreyre (r.a.)'in nakline göre Hz. Peygamber (s.a.v.) *"İmâ-*

mı ortanıza alın ve boşlukları doldurun." buyurmuştur.

Hadîsi Ebû Dâvûd, herhangi bir değerlendirmede bulunmadan rivâyet etmiştir.

Süyûtî, *el-Câmiu's-sağir*'de (II, 168) bu hadîsin hasen olduğuna işâret etmiştir. Hadîs, imâmın cemâatin ortasında durması gerektiğine açık bir delîldir. *Avnü'l-mâbûd*'da bu hadîs şöyle açıklanır: İmâmın arkasında, sağında ve solunda durmak sûretiyle saf tutup onu ortanıza alınız. Şeyh şöyle der: Fıkıh kitâblarında zikredilen mihrabdan maksad işte bu "orta"dır. Bundan mihrabların Hz. Peygamber (s.a.v.) zamanında bulunduğu sonucu çıkarılamaz. Allâme Abdulhay el-Leknevî'nin *Mecmuatu'l-Fetâvâ*'sında İmâm Süyûtî'nin risâlesinden şöyle bir nakil yer alır: Kıble duvarına oyuk olarak mihrabı ilk icâd eden kişi, Hz. Peygamber (s.a.v.)'in mescidini binâ ettiği sırada Ömer b. Abdülaziz (r.a.)'dir. Vâkıdî, bunu Muhammed b. Hilâl'den nakleder (I, 225). Mihrab yapmanın yasaklığı konusunda gelen merfû ve mevkûf rivâyetlere bakacak olursak, bu yasaklık, ehl-i kitâba benzeme endişesine dayandırılmıştır. Netice olarak o zamanlar ehl-i kitâbın kilisedeki mihrabları zamanımızdaki hıristiyanların mihrablarında olduğu gibi duvarda müstakil bir bölme halinde idi. Burada imâm arkasında bulunan cemâatin gözünden kaybolmaktaydı. Dolayısıyla mekrûhluk mutlak olarak sâbit değildir. Nitekim bunu hadîs-i şerifte yer alan kelimenin "el-mezâbih= sunak" olması da te'yîd etmektedir. *en-Nihâye* müellifi, bu kelimeyi şöyle açıklar: Mezbah, mezâbih kelimesinin tekilidir. Anlamı maksûra= müstakil bölme demektir. Bazıları, mihrab anlamına geldiğini söylemişlerdir. Netice olarak sunakların (mezbah) yasaklanmasından, mescidlerde duvara oyuk olarak mihrab yapılmasının yasak olduğu hükmü çıkmaz. Bunlar mihrab olarak hem mescide ve hem de cemâate yararlıdır. Mescide yararı, yuvarlak olması dolayısıyla kıble duvarını güçlendirmesi, cemâate yararı ise imâmın ortada durması gerektiği emrinden dolayı onun durması için orta noktanın belirlenmesidir. Bu açıklama *el-İhyâ*'da bazı bilginlerin ifâdesinden alınmıştır.

Kanaatimize gelince, sunakların mekrûhluğunu konu alan merfû hadîsi, Taberânî ve Beyhakî (*Sünen*, II, 439) İbn Amr b. el-Âs'dan *"Şu sunaklardan kaçınınız."* şeklinde nakletmişlerdir. Hadîste geçen mezâbihten maksad, mihrabtır. Şeyh şöyle der: Bu hadîs *el-Azîzî*'de (I, 41) ifâde edildiği üzere hasendir. Mevkûf olan rivâyeti, Heysemî *Mecmau'z-zevâid*'de (I, 148) Abdullâh b. Mes'ûd (r.a.)'den şöyle nakleder: Abdullâh İbn-i Mes'ûd (r.a.)

mihrablarda namâz kılmayı hoş görmemiş ve "Bunlar, kiliselere mahsûs şeylerdir. Ehl-i kitâba benzemeyiniz." demiştir. Bu, Abdullâh İbn-i Mes'û (r.a.)'in kemer altında oyukta namâz kılmayı hoş görmediği anlamına gelmektedir. Hadîsi, Bezzâr rivâyet etmiştir, râvîleri sikadır. Bu hadîsin ma'nâsı şeyhin zikrettiği gibidir. Bunu hatırlamakta fayda vardır. Burada mutlak olarak mihrab yapılmasının mekrûhluğu hükmü yoktur. Aksine ehl-i kitâbın mihrablarma benzer mihrabların yapılmasının mekrûhluğu söz konusudur.

10. Kadının Karşı Cinse İmâmlığının Câiz Olmadığı

1232. Ebû Hüreyre (r.a.)'in nakline göre Hz. Peygamber (s.a.v.) *"Erkek saflarının en hayırlısı ilki, en hayırsızı da son safıdır. Kadın saflarının en hayırlısı sonu, en hayırsızı ise ilk safıdır."* buyurmuştur.

Hadîsi, Müslim ("Salât", 132) rivâyet etmiştir.

Bu hadîs, kadınların kendi cinslerinden başkalarına imâmlığının mekrûhluğuna şu şekilde delîl olmaktadır: Kadının imâmlığı, onun safta öne geçmesini gerektirir. Oysa bu, -hadîste görüldüğü üzere- yasaklanmaktadır. Dolayısıyla onun imâmlığı yasaklanmış olmaktadır.

1233. İbn Vehb'in, İbn Ebû Zi'b > Hâşimoğullarının âzâdlısı isnâdıyla nakline göre Hz. Alî (r.a.) "Kadın imâm olamaz" demiştir. (İmâm Mâlik, *el-Müdevvenetü'l-kübrâ*, I, 177).

Bu rivâyetin râvîlerinin tümünün sika olduğunu belirtelim. Hz. Alî (r.a.)'den hadîsi rivâyet eden râvînin adının zikredilmemesi, herhangi bir sakınca doğurmaz. Çünkü -*et-Tehzîb*'de ifâde edildiği üzere (IX, 304, 305)- İbn Ebû Zi'b'den rivâyette bulunan râvîlerin tümü, Ebû Câbir el-Beyâdî hâriç sikadır. el-Beyâdî ise, Hâşimoğullarının âzâdlılarından biri değildir. Şu halde hadîsin isnâdı sahîhtir.

Bu hadîs, kadınların kendi cinslerinden başkalarına imâm olmalarının câiz olmadığına açık bir delîldir. Çünkü "Kadın imâm olamaz" ifâdesi, onlara uymanın sahîh olmadığını göstermektedir. Bu cümle, kadının imâmlık için uygun olmadığına işâret etmektedir. Doğruyu en iyi Yüce Allâh bilir.

1234. Ebû Bekre yani Bekkâr b. Abdülaziz b. Ebû Bekre'nin babası vâsıtasıyla dedesinden nakline göre Hz. Peygamber (s.a.v.) *"Kadınlara itâat ettiklerinde erkekler helâk olmuşlardır."* buyurmuştur.

Hadîsi, Ahmed b. Hanbel (V, 45) ve Hâkim (*el-Müstedrek*, IV, 323) rivâyet

etmişlerdir. Hâkim "Bu hadîsin isnâdı sahîhtir. Ancak Buhârî ve Müslim rivâyet etmemişlerdir" der. Hâkim, bu hadîse şâhid olarak *"İdârecileri kadın olan bir kavim asla iflâh olmaz."* hadîsini göstermiştir. Buhârî'nin lafzı ise *"İşlerini bir kadının üstlendiği kavim, asla iflâh olmaz."* şeklindedir (*Meğazi*, 82; *Fiten*, 18). Ahmed b. Hanbel'in nakli ise *"İşlerini bir kadına yükleyen kavim asla iflâh olmaz"* şeklindedir (V, 47). Aynı şeyler, *el-Makâsıdu'l-hasene*'de (s. 59, 204) nakledilmektedir.

Bu hadîs, kadınların kendi cinslerinden başkalarına imâm olmalarının câiz olmadığına açık bir delîldir. Çünkü Hz. Peygamber (s.a.v.) kadınlara itâatı, erkeklerin helâki olarak göstermektedir. Dolayısıyla kadının imâmlığı yasaktır. Kadınların erkeklere imâmlığı, onların kendilerine itâat edilen kişiler hâline gelmelerini gerektirir.

1235. Abdullâh b. Mes'ûd (r.a.)'in nakline göre Hz. Peygamber (s.a.v.) *"Kadın avrettir, dışarı çıktığında onu şeytan karşılar."* buyurmuşlardır.

Hadîsi, Tirmizî (Radâ, 18) rivâyet etmiş ve "Hadîs hasen sahîh garibtir." demiştir.[348] Bu hadîs, kadının avret olduğunu göstermektedir. Onun erkeklerin imâmı olarak öne geçmesi, avretliği ile çelişir. Kolayca fark edileceği gibi zikrettiğimiz delîllerin tümü, olanca açıklığı ile erkeklerin kadınların arkasında kıldıkları namâzın baâtıl olduğunu göstermez. Fakat müctehidler, kendi yetkinlikleri ile bu delîllerden erkeklerin onların arkasında kıldıkları namâzın fâsid olduğu hükmünü çıkarmışlar ve -*Rahmetü'l-ümme*'den daha önce naklettiğimiz üzere- kadının erkeklere farz namâzlarda ittifâkla imâm olmasının sahîh olmadığı noktasında görüş birliğine varırken, onların özellikle terâvih namâzında erkeklere imâm olmalarının cevâzı noktasında ihtilâf etmişlerdir. Ahmed b. Hanbel kadının öne geçmemek şartıyla erkeklere terâvihte imâm olmasının câiz olduğu görüşünü savunurken, diğer müctehidler bunu kabûl etmemişlerdir.

Bu anlayışa cevâbımız şudur: Delîl farz namâzla nâfileyi birbirinden ayırmamaktadır. Biz "Kadın ileri geçmemek şartıyla" şeklindeki ifâdenin ne anlama geldiğini bilmiyoruz. Çünkü cemâatin imâmdan öne geçmesi, imâmla cemâatin konumunu tersine çevireceği için namâzı bozar. Kadının farz namâzlarda erkeklere imâmlığına cevâz veren kimsenin görüşü, kendisinden önceki müctehidlerin icmâı ile kabûl edilemez.

---

[348] Heysemî, *Mecmau'z-zevâid*, II, 95. Bu hadîs, Taberânî'nin *el-Mu'cemü'l-kebîr*'inde (XX, 418) yer almaktadır.

11. Muhâzâtu'n-Nisâ

(Bu başlık altında kadınların erkeklerle aynı namâzı cemâatle kılmaları halinde kendileriyle aynı hizada bulunan erkeklerin namâzlarının bozulması konusu ele alınacaktır.)

1236. el-Hâris b. Muâviye üç mes'eleyi sormak için Hz. Ömer (r.a.)'e doğru yola çıkar ve Medine'ye gelir. Ömer (r.a.) ona "Buraya gelmene sebeb nedir?" diye sorunca, Hâris "Üç mes'eleyi sormak" der. Hz. Ömer (r.a.) "Neymiş onlar?" deyince Hâris şöyle cevâb verir: "Bazen dar bir mekanda bir kadınla birlikte bulunduğum oluyor. Namâz vakti geliyor. Benim hizamda iken namâzı kılarsam sakıncası bellidir. Eğer arkamda kılarsa binanın dışına çıkmak zorunda kalıyor." der. Hz. Ömer (r.a.) buna "Aranıza bir perde çek, sonra dilerse kadın senin hizanda namâz kılabilir." dedi.

Hadîsi Ahmed b. Hanbel (I, 18) rivâyet etmiştir. Hadîsin isnâdındaki el-Hâris b. Muâviye el-Kindî'ye İbn Hibbân *es-Sikât*'ında yer verir. Bir çok muhaddis ondan hadîs rivâyet etmiştir. Hadîsin isnâdının diğer râvîleri, *Sahîh*'in râvîleridir (Heysemî, *Mecmau'z-zevâid*, I, 76).

Bu hadîs, selef (ilk devi) âlimlerinin cemâatle namâz kılarken kadınlarla aynı hizada olmaktan kaçındıklarını ve namâzları hakkında onlardan endişe duyduklarını açıkça göstermektedir. Nitekim el-Hâris'in "Benim hizamda iken namâzı kılarsam." şeklindeki ifâdesi buna işâret etmektedir. Hz. Ömer (r.a.) ona kadının kendisiyle aynı hizada olmasının herhangi bir sakıncası olmadığı şeklinde cevâb vermemiş, aksine kendisiyle arasını bir perde ile ayırmasını istemiştir. Erkeğin namâzı, kadının hizasında olması durumunda -İmâm Mâlik ve Şâfiî'nin dediği gibi- mutlak olarak veya zorunlu hallerde câiz olsaydı öncelikle el-Hâris'e bu cevâbın verilmesi gerekirdi. Çünkü o, ihtiyaç durumunda ne yapılması gerektiğini soran kişi idi. Fakat Hz. Ömer (r.a.) ona bu şekilde cevâb vermemiştir. Hz. Ömer (r.a.) gibi birinin Yüce Allâh'ın erkeklere genişlik tanıdığı bir hususta böyle bir hükümle insanları sıkıntıya sokmasını düşünmek mümkün değildir. Hadîsten ilk anda anlaşılan, kadınların erkeklerle aynı hizada namâz kılmalarının namâzı bozucu olduğudur. Burada şöyle bir soru akla gelebilir: Kadınların erkeklerle aynı hizada olmaları, namâzı bozucu değil de mekrûh olamaz mı? Biz bu soruya şöyle cevâb veriyoruz: Mekrûhluk, mazeret ve ihtiyaç durumunda ortadan kalkar. Örneğin cemâatin çok ve mescidin dar olması durumunda mahfil gibi özel bir yerde namâz kılmanın mekrûhluğunun düşmesi gibi. Ve *Rahmetü'l-ümme*'de (III, 27) ifâde edildiği üzere ihtiyaç

duyulması hâriç cemâatin imâmdan veya imâmın cemâatten yüksekçe bir yerde bulunmasının ittifâkla mekrûh olması da böyledir. Nitekim buna benzer durumlar çoktur. Eğer denildiği gibi olsaydı binanın dar olması sebebiyle aynı hizada olmanın mekrûhluğunun da ortadan kalkması gerekirdi ve Hz. Ömer (r.a.)'in buna benzer durumda "Aranıza bir perde çek" şeklindeki ifâdesi, yasak olan aşırılık türünden bir tavır olurdu. Hz. Ömer (r.a.) gibi birisi böyle davranışlarda bulunmaktan münezzehtir.

1237. Süfyan es-Sevrî'nin, A'meş > İbrahim en-Nehâî > Ebû Ma'mer Abdullâh b. Sahbere isnâdıyla nakline göre İbn Mes'ûd (r.a.) şöyle anlatır: "İsrailoğulları zamanında erkekler ve kadınlar birlikte namâz kılarlardı. Kadın, ayağına yüksek topuklu ayakkabı giyer, kendini göstermeye çalışır, dostu ile buluşmak için sözleşirdi. Bundan dolayı kadınlar âdet görmekle cezalandırıldı. İbn Mes'ûd (r.a.) şöyle derdi: Yüce Allâh'ın onları geri bıraktığı yerlerde siz de onları geride bırakınız. (Yani kadınların mescide girmeleri yasaklandı. Çünkü âdetli bir kadının mescide girmesi câiz değildir.) İbn Mes'ûd (r.a.)'e hadîs metninde geçen "kâlıbeyn"nin ne demek olduğu sorulunca şöyle dedi: Bunlar ahşaptan yapılmış yüksek topuklu ayak kalıpları olup, kadınlar ayaklarına geçirirler ve mescidlerde erkeklerin karşısına öyle çıkarlardı."[349]

Hadîsi Abdurrezzak *Musannef*'inde (III, 49) rivâyet etmiştir. Râvîleri *Kütüb-i sitte* râvîleridir (İbnü'l-Hümâm, *Fethu'l-kadîr*, I, 312).

Bu rivâyet her ne kadar mevkûf ise de merfû hükmündedir. Çünkü İbn Mes'ûd (r.a.), kadınların geride bırakılma hükmünü Yüce Allâh'a isnâd etmektedir. Hadîs, kadınların erkeklerin gerisinde bırakılmalarının vâcib olduğunu göstermektedir. Çünkü emir, esâsen vâciblik ifâde eder. Özellikle de buna dâir ifâdede bir karine bulunduğunda. Burada durum aynen böyledir. Çünkü Hz. Peygamber (s.a.v.) kadınları ileride Ebû Sâid hadîsinde ifâde edileceği üzere erkeklerle aynı hizada durmaya ihtiyaçları olduğu halde geride bırakmıştır. Ebû Sâid hadîsinde Hz. Peygamber (s.a.v.) şöyle buyurur: *"Ey kadınlar topluluğu! Erkekler secdeye gittiklerinde gözlerinizi sakınınız, aksi takdirde onların avret yerlerini görürsünüz. Çünkü erkeklerin izarları dardır."* Bir kimsenin avret yerinin görülmesinin haram olduğu gâyet açıktır ve bir cinsin, karşı cinsin avret yerine bakması daha ağır

---

349 *"Bu (hayız hali) Allâh'ın Âdem'in kızlarına bir yazgısıdır"* hadîsinden de anlaşılacağı üzere hayız, İsrailoğulları dönemi ile başlamış bir durum değildir. Bu tür ifâdeler, Arap kültürünün hadîs literatürüne yansımasından ibarettir (çev.)

bir durumdur. Kadınların erkeklerin gerisinde saf tutmaları, erkeklerin avret yerlerini görme ihtimali taşıdığından en uygun olanı onların aynı safta erkeklerle birlikte durmalarıdır. Fakat Hz. Peygamber (s.a.v.) buna râzı olmamış, onları erkeklerin arkasına almış ve onların avret yerlerini görme ihtimaline aldırmamıştır. Bu, söz konusu geri bırakmanın vâcibliğinden başka bir anlama gelir mi? Aksi takdirde onların avret yerlerini görme ihtimalinin nazar-ı itibâre alınması daha öncelikli olurdu. İbn Mes'ûd (r.a.)'in "Yüce Allâh'ın onları geri bıraktığı yerlerde siz de onları geride bırakınız". ifâdesinin anlamı şudur: Kadınları namâzda erkeklerin arkasında durdurunuz. Bunun karinesi "İsrailoğulları zamanında erkekler ve kadınlar birlikte namâz kılarlardı." ifâdesinde zikredildiği üzere kadınların erkeklerle birlikte namâz kıldıklarından söz etmesidir. Buradan ortaya çıkıyor ki kadınların saflarının erkeklerinkinden geride olması, erkekler üzerine bir vecibedir. "Erkekler ve kadınlar" kelimelerinin bulûğa ermiş kadın ve erkekler anlamına olduğu gâyet açıktır. Dolayısıyla kız çocuklarıyla erkek çocukları bu hükmün dışında olmuş olurlar.

Kadınların erkeklerle aynı hizada olmasının erkeklerin namâzlarını bozması mes'elesine gelince; bizler, erkeğin kadına uymasının câiz olmadığı ve aynı namâzı kılmak üzere bir erkeğin kadının arkasında ona uyması durumunda namâzının bozulacağı noktasında icmâ etmiş bulunmaktayız. Buna -tıpkı çocuklarda olduğu gibi- ya kadının durumunun noksanlığı veya -körlerde olduğu gibi- imâm olmaya elverişli olmadığı ya da -çıplak namâz kılan kimse örneğinde olduğu gibi- namâzın şartlarından birisinin bulunmadığı veya -geride bulunan kimsenin öndeki kişiye imâmlığı örneğinde olduğu gibi- imâmla cemâatın konumunun tersine dönmesi sebeb olarak gösterilebilir. Bunların herbiri ihtimal dâhilinde olabilir. Çünkü bir kadına uymanın şer'an câiz olmaması bu muhtemel sebeblerden başkası olamaz. Şimdi bu nedenleri teker teker ele alalım. Kadına uymanın câiz olmayışı onun durumundaki eksiklikten değildir. Çünkü bu mutlak olarak bir imâma uymanın sıhhatine mâni olmaz. Zîrâ fâsık, köle ve gözü görmeyen kimselere durumları eksik olduğu halde uymak câizdir. Durumun eksikliği -çocuğun imâmlığında olduğu gibi- herhangi bir mahzur doğurduğunda bir engel teşkil eder. Çünkü çocuğun imâmlığı, kuvvetlinin (bulûğ çağına ermiş olan kimsenin) namâzının zayıfa (çocuğun namâzına) binâ edilmesini gerektirir. Kadının imâmlığa elverişli olmamasının da bu hususta herhangi bir rolü yoktur. Çünkü kadın, gerek öne geçerek, gerekse safın ortasında durarak hem cinslerine imâm olabilir. Namâzın şartlarından birisinin ek-

sikliği de bu konuda etken sebeb değildir. Çünkü şartların tam olduğunu varsaymaktayız. Şu halde sakıncayı doğuran neden, hadîs-i şerîfle ifâde edilen namâzda durulması gereken noktanın terk edilmesi olmaktadır. Biz bu konuda kadın geride durmadığı için namâzın bozulduğu noktasında icmâ ettiğimize göre tartıştığımız konuda da kadın geride durmadığı için namâzın fâsid olması gerekir. Durma farzını terk eden kimsenin namâzı bozulur. Tıpkı imâma uyan kimsenin namâzda ilerleyerek imâmını geçmesi durumunda namâzının bozulması örneğinde olduğu gibi. Aynı şeyler *el-İnâye*'de (I, 313) kayıdlıdır.

Kadınla erkeğin aynı hizada bulunmasının kadının değil de erkeğin namâzını bozucu olması, "onları geri bırakınız" hadîsinde bu emre yani kadını geriye durdurma emrine muhatab olanın kadın değil, erkek olmasından kaynaklanmaktadır. Dolayısıyla namâzda durma farzını terk eden erkek olmaktadır. Tıpkı imâma uyan bir kimsenin namâzda ilerleyip imâmını geçmesi durumunda imâmın değil de kendisinin namâzının bozulması gibi. Çünkü imâmdan geri durma emrine muhatab olan cemâattir. Tartışılan mes'elede de kadından daha ileride durması emredilen kişi, erkektir. Netice olarak kadının değil, erkeğin namâzı bozulur.

el-Kifâye'de şöyle denir: Burada şöyle bir soru akla gelebilir: Kadını erkeğin arkasında durdurma emri erkeğe verildiğine göre kadın da zorunlu olarak ondan geride durmakla emrolunmuş demektir. (Çünkü bir erkeğin, kadın geri durmadıkça onu geride durdurması mümkün değildir.) Dolayısıyla kadının da namâzının bozulması gerekmiyor mu?

Biz bu soruya şöyle cevâb veriyoruz: Burada sözü edilen zorunluluk, bizce kabûl edilemez. Çünkü erkeğin, kadın geri durmasa bile öne doğru iki adım atarak onu geride bırakması mümkündür. Kadının geri durmasında zarûret olmadığına göre erkeğe yapılan hitâbın gereği kadını kapsamaz. Çünkü muktezînin hükmü, ancak onun zarûretlerinden olduğunda sâbitolur. Ya da şöyle deriz: Kadına geri durması doğrudan değil, zımnen emredilmektedir. Ancak zımnen sâbit olan bir hüküm, doğrudan sâbit olan hükmün derecesinden daha aşağıdır. Bundan dolayı zımnen sâbit olan hükümle, doğrudan sâbit olan hükmü birbirinden ayırmak için geri durma emrine kadın açısından günaha girme, erkek açısından namâzın fâsid olması hükmünü bağladık (I, 303).

Biz de şunu ekleyelim: Hâfız İbn Hacer bu inceliklerin farkına varabilseydi, *Fethu'l-bârî*'de "Kadının değil de erkeğin namâzının fâsid olması tu-

haf bir durumdur. Bunun açıklanmasında bir zorlama vardır" şeklindeki bir ifâdeyi kullanmazdı (II, 177). Hanefî âlimlerimize bravo doğrusu! Mes'elelere bakışları, ne kadar ince ve fikirleri ne kadar derin!

1238. Abdurrahman b. Ğanm anlatır: Ebû Mâlik el-Eş'arî (r.a.) bir gün kavmini toplar, onlara "Ey Eş'arîler topluluğu! Toplanınız, kadınlarınızı da çağırınız, size Hz. Peygamber (s.a.v.)'in kıldığı namâzı öğreteceğim". diye seslenir. İnsanlar toplanırlar ve kadınlarını da çağırırlar. Ebû Mâlik (r.a.) onlara nasıl abdest alacaklarını gösterir. Abdesti yerli yerince alır. Nihâyet güneş tam tepe noktasından dönüp, gölge kayıp doğuya doğru meyledince kalkar, ezân okur, sonra erkekleri safın en önüne, erkek çocukları onların arkalarına, kadınları erkek çocuklarının arkasına yerleştirir, sonra namâzı kıldırır. Namâzı bitirince kavmine yüzünü dönerek şöyle der: "Bu namâzı iyi belleyiniz. Çünkü bu Hz. Peygamber (s.a.v.)'in bize kıldırmış olduğu namâzdır."

Bu hadîsin rivâyet yollarının tümünü Ahmed b. Hanbel nakleder. Taberânî bazılarını *el-Mu'cemü'l-kebîr*'inde (III, 280, 281) rivâyet eder. Hadîsin rivâyet yollarının tümünde Şehr b. Havşeb bulunmaktadır. Bu kişi inşaallâh sikadır (Heysemî, *Mecmau'z-zevâid*, I, 194).[350]

Bu hadîs, erkek çocuklarının erkeklerin arkasında, kadınların ise hepsinin arkasındaki safta yer alacaklarına açık bir delîldir. Bazı fıkıh âlimleri, bu hadîsi henüz tüysüz kimselerle aynı hizada namâz kılan erkeklerin namâzlarının bozulacağına da delîl göstermişlerdir. Buna gerekçe olarak erkeklerin safları yukarıda belirlenen sıraya göre düzenlemekle emrolunduklarını belirtmişlerdir. Vâcibliğin delîli ise, Hz. Peygamber (s.a.v.)'in -hadîsin ifâde ettiği üzere- dâima böyle yapmaya devâm etmesidir. Buna muhâlefet ettiklerinde namâzda durma farzını terk etmiş olmaktadırlar. Ancak bu yaklaşıma çocukların bu sıralamaya uymakla yükümlü olmadıkları şeklinde cevâb verilmiştir. Çünkü *Sahîh*'te sâbit olduğu üzere Hz. Peygamber (s.a.v.), İbn Abbâs (r.a.)'yı geceleyin kıldığı namâzda yanına sağ tarafına durdurmuştur. Çocukların geride durması vâcib olsaydı, (s.a.v.) Efendimiz onu -ihtiyar kadına yaptığı gibi- arkasında durdururdu. Bu konu ileride gelecektir.

1239. Ebû Sâid el-Hudrî (r.a.)'in nakline göre Hz. Peygamber (s.a.v.)

---

350 Ahmed b. Hanbel, V, 343 -zayıf bir senedle-. Hadîsin isnâdında Şehr b. Havşeb bulunmaktadır. Şehr hâfızasının kötülüğü dolayısıyla zayıf kabul edilmiştir.

şöyle buyurmuştur: *"Erkeklerin saflarının en hayırlısı ön, en kötüsü arka, kadınların saflarının en hayırlısı arka, en kötüsü ön taraftır. Ey kadınlar topluluğu! Erkekler secde ettiğinde gözlerinizi sakınınız. Onların avret yerlerine bakmayınız çünkü onların izarları dardır."*

Bu uzun hadîsi, Ahmed b. Hanbel rivâyet etmiştir. İsnâdında Abdullâh b. Muhammed b. Akîl bulunmaktadır. Onun rivâyetinin, delîl gücü taşıyıp taşımadığı ihtilâflıdır. Birçok muhaddis, onun sika olduğunu belirtmiştir (Heysemî, *Mecmau'z-zevâid*, I, 179). Kanaatimizce bu hadîs, hasen ve delîl olarak kullanılabilir düzeydedir.

Bu bölümün ikinci hadîsinin açıklamasında bunun konuya delâleti daha önce ifâde edilmişti.

1240. Enes b. Mâlik (r.a)'in nakline göre ninesi Muleyke (r.a.), Hz. Peygamber (s.a.v.)'i yaptığı bir yemeğe davet eder. Efendimiz (s.a.v.), o yemekten yedikten sonra *"Kalkın, size namâz kıldırayım"* buyurur. Enes (r.a.) olayın devâmım şöyle anlatır: "Çok kullanılmaktan dolayı kararmış hasırımızı aldım, üzerine su serptim. Hz. Peygamber (s.a.v.) kalktı. Bir yetimle birlikte arkasında namâza durduk. Ninem ise bizim arkamızda saf tuttu. Hz. Peygamber (s.a.v.) bize iki rek'at namâz kıldırdı. Sonra bizden ayrıldı."

Hadîsi Buhârî rivâyet etmiştir.[351]

Bu hadîsin kadınlarla aynı hizada namâz kılan erkeklerin namâzlarınm fâsid olmasını hangi açıdan gösterdiğini *Câmiu'l-âsâr*'ın *Fethu'l-kadîr*'den yaptığı şu alıntıda görmekteyiz: Hadîste, Enes b. Mâlik (r.a.)'in ninesi, safın gerisinde tek başına durmuştur. Oysa tek başına durmak helâl değildir. Ninenin bu iki kişiyle birlikte aynı safta yer alması helâl olsaydı, Hz. Peygamber (s.a.v.) onun en arka safta tek başına durmasını yasak ederdi. Bizim bu konudaki düşünce tarzımız şudur: Safın arkasında tek olarak namâza durmak, mekrûh olup -Ahmed b. Hanbel'in dediği gibi- kılınan namâzın fâsid olması ihtimali bulunmaktadır. Arkada tek başına durmanın erkekle aynı hizada durmaya tercîh edilmesi, aynı hizada bulunmanın daha kötü olduğunu göstermektedir. Safın arkasında durmada namâzın fâsid olma ihtimali bulunmaktadır dedik. Fesâda muhtemel olandan daha beter olan şey ise bunun kesin olanıdır. Netice olarak kadınlarla aynı hizada bulunmak, kesin olarak namâzı bozucu bir unsur olmuş olur (s. 62). Birileri şöyle de-

351 Buhârî, "Salât", 20.

mektedir: Bir kadının safın gerisinde durmasının mekrûh olduğuna dâir hiçbir delîl yoktur. Tam tersine doğru olanı mekrûhluğun erkeklere mahsûs olduğudur. Kadın safın gerisinde durunca bu mekrûh olmaz. Zîrâ o, namâzda durması gereken yerde durmaktadır. Biz bu yaklaşıma şu cevâbı veriyoruz: Bu, söyleyenin anlayış derecesinin ne kadar geri olduğunu gösteren bir ifâdedir. Çünkü "Kadın safın gerisinde durunca bu mekrûh olmaz" ifâdesi, mutlak olarak isâbetli değildir. Çünkü bir kadın, kadınların cemâat olduğu bir namâzda safın gerisinde tek başına duracak olsa âlimlerin ittifâkıyla bu mekrûh olur. İbn Âbidîn şöyle der: Tek bir kadının safın gerisinde durması gereği, hemcinsi olan bir kadına değil, bir erkeğe uyması durumuna mahsûstur (İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, I, 592). Bu konuda âlimler arasında herhangi bir ihtilâf olduğunu bilmiyoruz. Buradan anlaşılıyor ki safın gerisinde tek başına durmak, kadın açısından da mekrûhtur. Kadının erkeklerin arkasında tek başına durması durumunda mekrûhluğun söz konusu olmaması, safın gerisinde tek başına durmanın onlar açısından mutlak olarak mekrûh olmamasından kaynaklanmamakta, aksine, başka bir sebebe dayanmaktadır. Bu sebeb, kadının erkeklerle aynı hizada durmasının arkada tek başına durmasından daha sakıncalı olmasından başka bir şey değildir ve yine sâbittir ki erkek çocuklar, safta erkeklerin arkasında yer alırlar. Çocuğun safta durması gereken yerde (erkeklerin arkasında) durması, arkada tek başına durma mekrûhluğunu ortadan kaldırsaydı Hz. Peygamber (s.a.v.) (çocuk yaştaki) İbn Abbâs (r.a.)'yı gece namâzında sağ tarafına değil, arkasına durdururdu. Ve bu, onun durması gereken yerde durmasından dolayı mekrûh da olmazdı. Sonuç olarak ortaya çıkıyor ki erkek çocuğun durması gereken yerde durması ile safın gerisinde tek başına durma mekrûhluğu mutlak olarak ortadan kalkmamaktadır. Tam tersine söz konusu mekrûhluğa ondan daha ağır bir sakınca arız olduğunda sözkonusu olmaktadır. Böylece yukarıdaki kişinin hocamızın sözüne karşı ileri sürdüğü gerekçeler temelinden yok olmaktadır. Bu kişi daha sonra şöyle bir şey söylemektedir: Hanefîlerin bu düşünce tarzının şöyle bir sakıncası daha vardır: Bazen bir mekrûhluk, fesâda muhtemel olan mekrûhluktan daha beter ve daha ağır olabilir. Dolayısıyla burada fesâdı (şöyle veya böyle) sınırlamak isâbetli değildir. Biz bu gerekçeye şöyle cevâb veriyoruz: Dinî mes'elelerde sâdece aklî ihtimali ileri sürmek sonuç vermez. Çünkü zannî mes'eleler bu tip ihtimallerden nâdiren uzak olur. Eğer böyle olmasaydı zaten zannî değil, kesin olurdu. Biz şöyle diyoruz: Fesâdlığa muhtemel olan mekrûhluktan daha mekrûh olarak ancak fesâdı kat'i olanı buluyoruz. Her kim bundan baş-

ka bir iddiâda bulunacak olursa bunu açıklamak zorundadır. Özellikle daha önce zikrettiğimiz hadîsler ortada dururken. Bu hadîslerin şerhini yaparken yaptığımız açıklama tartıştığımız mes'elede fâsidlik yönünün ağır bastığını göstermektedir. İbâdet, ihtiyatlı olunması gereken bir konudur. Kadınlarla aynı hizada bulunmanın namâzı bozacağını söylemek daha ağır basmakta ve daha ön plâna çıkmaktadır. Bu mes'ele, zannîdir. Zannediyorum zikrettiğimiz şeyler inşâllâh tatmin edicidir.

1241. Ebû Hanîfe (r.a.)'in, Hammad'dan nakline göre İbrahim en-Nehâî "Bir kadın erkeğin yanı başında namâz kıldığında her ikisi de aynı namâzı kıldıkları takdirde erkeğin namâzı bozulur". demiştir.

Bu rivâyeti, İmâm Muhammed *el-Âsâr*'ında nakleder ve "Biz de bu kanaatteyiz. İmâm Ebû Hanîfe (r.a.)'in benimsediği görüş de budur." der.

İbrahim en-Nehâî'nin Görüşü Mezhebimizde Delîl Gücü Taşır

Bu rivâyet, kadınlarla aynı hizada bulunmanın erkeklerin namâzlarının bozulacağı mes'elesinde İmâm Ebû Hanîfe (r.a.)'in yalnız olmadığını göstermektedir. Tam tersine bu konuda seleften onunla aynı doğrultuda düşünenler vardır. İbrahim en-Nehâî'nin bu görüşü şunu göstermektedir: İbn Mes'ûd (r.a.)'in "Yüce Allâh'ın onları geri bıraktığı yerlerde siz de onları geride bırakınız." şeklindeki ifâdesinden maksad, cemâatle birlikte kadınlarla aynı hizada bulunan erkeklerin namâzının bozulacağıdır. Çünkü İbrahim en-Nehâî, İbn Mes'ûd (r.a.) ve arkadaşlarının görüşlerini en iyi bilen kişidir. Böylece İbrahim en-Nehâî'nin bu fetvâsı ile İbn Mes'ûd (r.a.)'in sözüne gelebilecek olan uzak aklî ihtimaller, yerle bir olmakta ve onun maksadının, erkeklerin namâzlarını bozulmaktan korumak için kadınları arka safta durdurmanın gerekli olduğunu vurgulamak olduğu ortaya çıkmaktadır. Bu inceliği gözden kaçırmamak gerekir. Bu mes'elede sâdece İbrahim en-Nehâî'nin bu görüşü olsaydı delîl olarak İmâm Ebû Hanîfe (r.a.)'e yeterdi. Çünkü bu söz, her ne kadar bir tâbiûn âliminin görüşü ise de bu konudaki temel kurala muhâliftir. Bir tâbiûn âliminin akıl yürüterek ulaşılamayacak bir konudaki görüşü, hükmen merfû ve mürseldir. Mürsel mezhebimizde kabûl edilir. Netice olarak İbrahim en-Nehâî'nin bu görüşü, Abdullâh b. Mes'ûd (r.a.)'in arkadaşlarından, arkadaşlarının Abdullâh'tan, Abdullâh'ın da Hz. Peygamber (s.a.v.)'den duyarak aldıklarını söylemekten başka çare yoktur. Çünkü kadınlarla aynı hizada olmaktan dolayı namâzın bozulması akıl yürüterek kavranılacak bir şey değildir. Öte yandan İbrahim en-Nehâî fıkıhta İmâm Ebû Hanîfe (r.a.)'in nazarında tâbiûn âlimle-

rinin büyüklerindendir. Hatta İmâm Ebû Hanîfe (r.a.), Evzâî'ye şöyle demiştir: İbrahim, Sâlim'den daha fakîhtir. Sahâbîlik üstünlüğü olmasaydı şöyle derdim: Alkame, Abdullâh b. Ömer (r.a.)'den daha fakîhtir. Abdullâh b. Mes'ûd (r.a.) ise o bildiğin Abdullâh'tır. Biz bu olayı daha önce namâzda ellerin kaldırılması başlığı altında zikretmiştik. Hind diyarının muhaddisi Şah Veliyyullâh ed-Dihlevî *Huccetullâhi'l-baliğa* isimli eserinde şöyle der: Saîd b. el-Müseyyeb Medine fukahasının sözcüsü idi. Hz. Ömer (r.a.)'in hükme bağladığı mes'eleleri ve Ebû Hüreyre (r.a.)'in hadîslerini ezbere en iyi bilen kişi idi. İbrahim en-Nehâî ise Kûfe fukahasının sözcüsü durumunda idi. (Abdullâh b. Mes'ûd (r.a.), Hz. Alî (r.a.) ve arkadaşları, Kadı Şureyh bunlardan bazılarıdır.) Bu iki bilgin herhangi bir konuda görüş belirttiklerinde ve bunu herhangi bir bilgine nisbet etmediklerinde bu görüş, genellikle açıktan açığa veya îmâ yollu ya da buna benzer bir şekilde selef bilginlerinden herhangi birine âiddir. Dolayısıyla bunların kendi beldelerindeki fıkıh bilginleri bu görüş üzerinde birleşmişler ve görüşlerini bu iki bilginden almışlar, bunları bellemişler ve onların üzerine başka mes'elelere yorum getirmişlerdir. Doğruyu en iyi Yüce Allâh bilir. (Şah Veliyyullâh ed-Dihlevî, *Huccetullâhi'l-baliğa*, I, 115). Şah Veliyullâh, aynı eserinin bir başka yerinde şöyle der: İmâm Ebû Hanîfe (r.a.), insanları İbrahim en-Nehâî ve akranlarının görüşleriyle ilzâm etmiş ve bazı müstesnâ hükümler hâriç onun görüşünün dışına çıkmamıştır. İmâm Ebû Hanîfe (r.a.), İbrahim'in görüşü üzerine başka mes'eleleri yorumlamakta şanı yüce ve fürû mes'elelere giderken İbrahim'in görüşüne göre mes'eleleri yorumlamada ince bir bakışa sahibdi. Şâyet bizim söylediğimiz şeyin gerçek durumunu öğrenmek istersen İbrahim en-Nehâî ve akranlarının İmâm Muhammed'in *el-Âsâr*'ından, Abdurrezzak'ın *Câmi* ile İbn Ebû Şeybe'nin *Musannef*'inden görüşlerini tesbit etmeli, sonra bunları Ebû Hanîfe (r.a.)'in görüşüyle mukayese etmelisin. Bu durumda basit birkaç konu hâriç İmâm Ebû Hanîfe (r.a.)'in, İbrahim en-Nehâî'den farklı görüşe sâhib olmadığını göreceksin. Bu basit mes'eleler bile Kûfe fukahasının benimsedikleri görüşün dışında değildir (Şah Veliyyullâh ed-Dihlevî, *Huccetullâhi'l-baliğa*, I, 116).

Biz de burada kendi yaklaşımımızı ifâde edelim: Ebû Hanîfe (r.a.)'in, insanları İbrahim en-Nehâî'nin görüşleriyle ilzâm etmesi, onun insanları İbn Mes'ûd (r.a.) ve arkadaşlarının görüşlerine göre amel etmeye sevketmesinden kaynaklanmaktadır. Hatta İbrahim en-Nehâî kendi asrında onların konuşan dili olmuştur. İbrahim'in görüşü, açıkça söylemese de İbn Mes'ûd (r.a.)'in görüşü mesâbesindedir. Özellikle şu anda üzerinde tartış-

tığımız mes'elede olduğu gibi akıl yürüterek kavramanın mümkün olmadığı mes'elelerde durum böyledir. Bu konuda temel kural, kadınlarla aynı hizada namâz kıldı diye erkeklerin namâzının fâsid olmamasıdır. Bu durumda İbrahim en-Nehâî'nin genel kurala muhâlif olan bu görüşü, açık ya da îmâ yoluyla selef bilginlerinden birine âid olmalıdır. Bununla birlikte biz İbrahim'in bu görüşüyle yetinmedik. Çünkü İbrahim'in görüşü mezhebimize muhâlif olan kimse açısından delîl kabûl edilmemektedir. Bu yüzden biz müctehid imâmlarımızın hadîslerden çıkardıkları hükümlerle Hz. Ömer (r.a.) gibi sahâbîlerin görüşlerini de zikrettik. Hakka tâbi olmak ve doğruyu açıkça görmek isteyen kimselere bu kadarı yeterlidir. Yüce Allâh'ın yardımıyla biz bu konuda doğru yolu açıkladık ve karşı görüşte olanlara delîlimizi ortaya koyduk. Her konuda yardım edecek tek varlık, Yüce Allâh'tır.

12. Kadınlara, Mescidlere Namâza Gitmelerinin Yasaklığı

1242. Ebû Humeyd es-Sâidî (r.a.)'in eşi Ümmü Humeyd (r.anhâ) Hz. Peygamber (s.a.v.)'e gelerek şöyle der: "Yâ Resûlallâh! Ben seninle birlikte namâz kılmayı seviyorum." Hz. Peygamber (s.a.v.) ona şu cevâbı verir: ***"Benimle birlikte namâz kılmayı sevdiğini biliyorum. Fakat bilesin ki geceledigin odanda (yatak odası) kıldığın namâz evinde kıldığın namâzdan daha hayırlıdır. Evinde (sofa) kıldığın namâz, konağında kıldığın namâzdan daha hayırlıdır. Konağında kıldığın namâz, kavminin mescidinde kıldığından daha hayırlıdır. Kavminin mescidinde kıldığın namâz, benim mescidimde kıldığın namâzdan daha hayırlıdır."*** Bu cevâb üzerine Ümmü Humeyd (r.anhâ) emretti ve kendisine gecelediği odanın en ücra köşesine ve karanlık yerine namâz kılmak için bir yer yapıldı. Ümmü Humeyd (r.anhâ) Yüce Allâh'a son nefesini verinceye kadar namâzını burada kılıyordu.[352]

Hadîsi Ahmed b. Hanbel, İbn Huzeyme, İbn Hibbân *Sahîh*'lerinde rivâyet etmişlerdir (Münzirî, *et-Terğîb ve't-terhîb*, s. 58). *Mecmau'z-zevâid*'de (I, 155) bu hadîs, Ahmed b. Hanbel'e nisbet edildikten sonra şu değerlendirme yapılır: "Hadîsin râvîleri, -Abdullâh b. Suveyd el-Ensârî hâriç- *Sahîh*'in râvîleridir. İbn Hibbân, Abdullâh'ın sika olduğunu belirtmiştir." *Fethu'l-bârî*'de (II, 29) hadîsi Ahmed ve Taberânî'nin rivâyet ettiği belirtildikten sonra "Ahmed'in isnâdı hasendir" denilmektedir.

---

[352] Hadîs sahîhtir. Ahmed b. Hanbel, VI, 371; İbn Huzeyme, *Sahîh*, III, 95; İbn Hibbân, *Sahîh*, V, 595; İbn Ebû Şeybe, *Musannef*, II, 384, 385; Taberânî, XXV, 356; Beyhakî, II, 132, 133.

1243. Ümmü Seleme (r.anhâ)'nın nakline göre Hz. Peygamber (s.a.v.) şöyle buyurmuştur: *"Bir kadının gecelediği odasında kılacağı namâz, evinde (sofa) kıldığından daha hayırlıdır. Evinde kıldığı namâz konağında kıldığı namâzdan daha hayırlıdır. Konağında kıldığı namâz, kavminin mescidinde kıldığından daha hayırlıdır."*[353]

Hadîsi, Taberânî *el-Mu'cemü'l-evsat*'ında ceyyid isnâdla rivâyet etmiştir (Münzirî, *et-Terğîb ve't-terhîb*, s. 59).

1244. Hz. Âişe (r.anhâ) şöyle demiştir: "Hz. Peygamber (s.a.v.) kadınların kendisinden sonra ihdâs ettikleri (zînet, güzel koku, güzel elbise gibi) şeyleri görseydi İsrailoğulları kadınlarına yasak edildiği gibi onların mescide gelmelerini yasaklardı."[354]

1245. Ebû Amr eş-Şeybânî'nin, Abdullâh'ı bir cuma günü kadınları mescidden çıkarıp "Evinize gidiniz, bu sizin için daha hayırlıdır". derken gördüğü nakledilmiştir.[355]

Hadîsi, Taberânî *el-Mu'cemü'l-kebîr*'inde rivâyet etmiştir. Râvîleri sikadır (Heysemî, *Mecmau'z-zevâid*, I, 156). *et-Terğîb*'de (s. 59) bu hadîs lâ be'se bih bir isnâdla rivâyet edilmiştir.

Hocamız şöyle dedi: Yukarıdaki ilk iki hadîs, kadının mescid dışında evinde kılacağı namâzın mescidde kıldığından daha fazîletli olduğuna delîldir. Bunun sebebi, -uzak bile olsa- fitne çıkma ihtimâlidir. Bu ihtimal, yakın ve beklenen bir şey olsa veya bilfiil gerçekleşmiş bulunsa sakınca daha ağır olur ve kadının evinde kılması fazîlet olmaktan çıkar, vâcib ve tek seçenek haline gelir. Bundan dolayı Hz. Âişe (r.anhâ) ve Ebû Amr (r.a.) hadîsinde olduğu üzere sahâbîler kadınların mescide gitmelerini yasaklamışlardır. Yaşlı kadınların bu hükümden müstesnâ olduklarına dâir delîl, ileride gelecektir.

1246. İbn Mes'ûd (r.a.), yemin ederek ve yemininde ağır ifâdeler kullanarak şöyle derdi: "Bir kadın için -hac veya umre hali hâriç- evinden daha hayırlı namâz kılacak bir yer yoktur. Ancak kocaya gitme yaşı tamamen geçmiş, dönüşte olan kadınlar bundan müstesnâdır." Kendisine "Dönüşten kasdın nedir?" diye sorulduğunda: "Bir ayağının çukurda olmasıdır." diye cevâb verirdi.[356]

---

353 Hadîs sahîhtir. Münzirî, *et-Terğîb ve't-terhîb*, I, 136.

354 Müslim, "Salât", 144.

355 Taberânî, *el-Mu'cemü'l-kebîr*, IX, 9475.

356 Taberânî, *el-Mu'cemü'l-kebîr*, IX, 9474; Heysemî, *Mecmau'z-zevâid*, II, 35.

Hadîsi Taberânî *el-Mu'cemü'l-kebîr*'inde rivâyet etmiştir, râvîleri sikadır (Heysemî, *Mecmau'z-zevâid*, I, 155).

Bu rivâyet, yaşlı kadınların namâza câmiye gitmelerinin câiz olduğuna açık bir delîldir. *el-Hidâye*'de şöyle denir: Kadınların yani genç kadınların, cemâate gitmeleri mekrûhtur. Çünkü bunda fitne korkusu vardır. Ancak yaşlı kadınların sabah, akşam ve yatsı namâzlarına gitmelerinde herhangi bir sakınca yoktur. Bu İmâm Ebû Hanîfe (r.a.)'in görüşüdür. İmâmeyne göre ise yaşlı kadınlar, bütün vakitlere gidebilirler. Çünkü onlara rağbet az olduğundan fitne söz konusu değildir. Dolayısıyla bayram namâzında olduğu gibi onların vakit namâzlarına gitmeleri mekrûh değildir. Ebû Hanîfe (r.a.)'in bakış açısı şudur: Cinsel bakımdan gözü dönmüşlük, yaşlı da olsa kadını mutazarrır edebilir. Dolayısıyla fitne meydana gelir. Ancak fâsık olan kimseler, öğle, ikindi ve cuma vakitlerinde ortalıkta dolaşırlar. Sabah ve yatsı namâzı vakitlerinde uyurlar. Akşam namâzı vakti yemekle meşgul olurlar. Bayram namâzlarının kılındığı alanlar ise geniş olur. Orada kadının erkeklerden ayrı bulunması mümkündür. Dolayısıyla yaşlı kadının bayram namâzına katılması, mekrûh olmaz (Merğînânî, *el-Hidâye*, I, 105).

Burada şu noktayı hatırlatmakta yarar görmekteyiz: Müteahhirun âlimleri, zamanın bozulması dolayısıyla yaşlı kadınların da gece veya gündüz cemâatle namâza çıkmalarının mekrûh olduğu hükmünü tercîh etmişlerdir. Kemâlüddîn İbnü'l-Hümâm, *-ed-Dürrü'l-muhtâr*'a atıfla (I, 591) müteahhirûnun bu fetvâsının yerinde olmadığını, ancak kadın yaşlı da olsa yatsı namâzına da çıkamayacağını, çünkü o vakitte fasıkların devrede olduklarını belirtmiştir.

1247. İbn Mes'ûd (r.a.) şöyle der: "Bir kadın -Mescid-i Haram veya Medine'deki Hz. Peygamber (s.a.v.) mescidi hâriç- evinden daha hayırlı bir yerde namâz kılamaz. Ancak dönüşte olan kadınlar bundan müstesnâdır."

Bu rivâyeti Taberânî *el-Mu'cemü'l-kebîr*'inde (IX, 295) rivâyet etmiştir. Râvîleri *Sahîh*'in râvîleridir (Heysemî, *Mecmau'z-zevâid*, I, 155).

Bu rivâyet, kadınların ister genç, ister yaşlı olsunlar Mescid-i Haram'la, Hz. Peygamber (s.a.v.) mescidine namâza gitmelerinin mutlak olarak câiz olduğuna delîldir. Günümüzde bu iki mescidde uygulama bu yöndedir. Fakat bu hükmün zarûret ile kayıdlanması gerekir. Sözgelimi kadın hac veya umrede tavaf için mescide gelmiş olduğu takdirde orada tek başına veya

cemâat halinde namâz kılmasında herhangi bir sakınca yoktur. Ya da Hz. Peygamber (s.a.v.)'e salât ü selâmda bulunmak için Mescid-i Nebî'ye gelmiş olan bir kadının, bu mescidde tahiyyetü'l-mescid namâzı veya farz namâzı kılmasında herhangi bir sakınca yoktur. Buna karşılık kadının Mescid-i Haram'a veya Peygamber (s.a.v.) mescidine sâdece namâz kılmak maksadıyla gelmesi durumu, *"Gecelediğin odanda kıldığın namâz evinde (sofa) kıldığın namâzdan daha hayırlıdır"* diye başlayıp, *"Benim mescidimde kıldığın namâzdan daha hayırlıdır"* diye biten hadîsiyle çelişmektedir. Doğruyu en iyi Yüce Allâh bilir.

13. Mescidin Sol Tarafını Tamâmen Boş Bırakmamak Şartıyla Safların Sağında Durmanın Fazîleti

1248. Hz. Âişe (r.anhâ)'nın nakline göre Hz. Peygamber (s.a.v.), *"Yüce Allâh ve melekleri safların sağında duranlara salât* [357] *ederler"* buyurmuştur.

Hadîsi Ebû Dâvûd hasen isnâdla rivâyet etmiştir (İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*).[358]

1249. Berâ (r.a.) anlatır: "Hz. Peygamber (s.a.v.)'in arkasında namâza durduğumuzda onun sağ tarafında olmayı tercîh ederdik."[359]

Hadîsi (*Fethu'l-bârî*)'de belirtildiği üzere sahîh isnâdla Nesâî ve *et-Terğib*'de (s. 80) zikredildiği üzere Müslim rivâyet etmişlerdir.

Bu iki hadîs safların sağ tarafının daha fazîletli olduğuna delîldir.

1250. Muhammed b. Ebü'l-Hüseyin Ebû Cafer'in, Amr b. Osmân el-Kilabî > Übeydullâh b. Amr er-Rakkî > Leys b. Ebû Selim > Nâfi' isnâdıyla nakline göre İbn Ömer (r.a.) şöyle der: Hz. Peygamber (s.a.v.)'e "Mescidin sol tarafı boş kaldı." denince, (s.a.v.) Efendimiz *"Mescidin sol tarafında durana iki kat sevap yazılır."* buyurmuştur.[360]

Hadîsi İbn Mâce rivâyet etmiştir. İsnâdında Amr b. Osmân bulunmak-

---

357 Allâh'ın salât etmesi, kuluna esenlik murad etmesi, meleklerin salâtı, kulların affını dilemesi demektir.

358 Hadîs hasendir. Ebû Dâvûd, "Salât", 95.

359 Nesâî, "İmâmet", 34; Müslim, "Salâtü'l-müsâfirîn", 62.

360 Hadîs zayıftır. İbn Mâce, "İkâmetu's-salât", 55. Süyûtî, *el-Cami*'de bu hadîsi zikrettikten sonra zayıf olduğunu gösteren bir işâret kullanır. Münâvî şöyle der: Hâfız el-Irâkî isnâdının zayıf olduğunu belirtmiştir. İbn Hacer ise "Hadîsin isnâdı hakkında tenkîd vardır" demiştir.

tadır. Amr hakkında tenkîd söz konusudur. Birçok muhaddis, onun zayıf olduğunu belirtmiştir. İbn Adiy ise onun için şöyle der: "Onun Züheyr ve başkalarından rivâyet ettiği ve delîl olarak kullanılmaya elverişli hadîsleri vardır. Sika olan birçok râvî ondan hadîs rivâyet etmiştir. Amr, hadîsi itibâr için yazılabilecek râvîlerdendir. İbn Hibbân *es-Sikât*'ında ona yer vermiştir." *et-Tehzîb*'de aynı şeyler yer almaktadır. Leys b. Ebû Selim'e gelecek olursak, onun hadîsinin hasen olduğunu birçok kez belirtmiştik. Hadîsin diğer râvîlerinin tümü sikadır.

1251. İbn Abbâs (r.a.)'nın nakline göre Hz. Peygamber (s.a.v.) şöyle buyurur: *"Her kim mescidde cemâat az olduğu için sol tarafı boş bırakmazsa ona iki ecir vardır."*[361]

Hadîsi Taberânî *el-Mu'cemü'l-kebîr*'inde rivâyet etmiştir. İsnâdında Bakiyye bulunmaktadır. Bakiyye müdellistir. Hadîsi muanan olarak rivâyet etmiştir, fakat o sikadır (Heysemî, *Mecmau'z-zevâid*). Münzirî bu hadîsi *et-Terğîb ve't-terhîb*'de "an" kelimesi ile nakleder. Bu, hadîsin onun nezdinde makbûl olduğunun işâretidir. Hadîsin İbn Ömer (r.a.)'dan nakledilen şâhidi bulunmaktadır. Bu daha önce geçmişti.

Bu iki hadîs mescidde cemâat az olduğu takdirde sol tarafı boş bırakmayan kimselere iki ecir olduğuna delîldir. Kısacası safların sağ tarafının, sol tarafına fazîleti, kişi mescide gelmeden önce her iki tarafın cemâatinin eşit olması durumunda ancak söz konusudur. Eğer sağ tarafta cemâat çoksa o zaman safın sol tarafına durmak daha fazîletlidir. Çünkü imâmı ortalamayı emreden rivâyetler vardır. Nitekim daha önce Ebû Dâvûd'da yer alan Hz. Peygamber (s.a.v.)'in *"İmâmı ortanıza alınız"* şeklindeki bir hadîsi geçmişti. Bu konuda ayrıca İbn Abbâs (r.a.) ve İbn Ömer (r.a.) hadîsleri vardır. *el-Bahr*'da şöyle denir: Cemâatın imâmın arkasından itibâren safları doldurmaları, sonra ikinci safı doldurmaya başlamaları ve böylece devâm edip gitmeleri gerekir. İmâmın her iki tarafındaki cemâat sayısı birbirine eşit olduğunda mescide yeni gelen kişi, onun sağına durur, sağ taraf daha

---

[361] Hadîsi Taberânî, *el-Mu'cemü'l-kebîr*'inde (XI, 190) rivâyet etmiştir. Bu hadîsi Süyûtî, *el-Câmi*'inde zikreder ve zayıf olduğunu gösteren bir işâret kullanır. Hadîsi şerheden kişi, Heysemî'nin görüşünü müellifin naklettiği şekilde zikreder. Sonra Süyûtî'yi tenkîden şöyle der: Müellifin yaptığının zâhirine bakılacak olursa bu hadîsi *Kütüb-i sitte* muhaddislerinden hiç kimse zikretmemiştir. Oysa İbn Mâce hadîsi İbn Ömer (r.a.)'dan yukarıda zikredilen lâfızla rivâyet etmiştir. İbn Mâce hadîsi daha önce geçmişti ve biz hadîsin zayıf olduğuna işâret etmiştik. bk. Heysemî, *Mecmau'z-zevâid*, II, 94.

fazla olduğunda onun soluna durur. *el-Bahr*'da açıklama şöyle devâm eder: Haberlerde şöyle denir: Yüce Allâh, rahmetini cemâatın üzerine indirdiğinde önce imâmın üzerine indirir, sonra arkasında ilk safta hemen onun arkasında bulunana, sonra safın sağına, sonra soluna, sonra ikinci safa indirir (*el-Bahr*, I, 354). Bu rivâyet *Kenzü'l-ummâl*'de (IV, 131) yer almaktadır. Orada bunu Deylemî'nin, Ebû Hüreyre (r.a.)'den rivâyet ettiği belirtilir. Hadîsin lafzı buradakinden daha kısadır. *Bedâiu's-sanâi*'de şöyle denir: Erkek cemâatın duracak olduğu en fazîletli yer, imâma en yakın olduğu noktadır. Çünkü Hz. Peygamber (s.a.v.) şöyle buyurmuştur: *"Erkek saflarının en hayırlısı birincisi, en kötüsü sonuncusudur."* İmâma yakınlıkta mekanlar birbirine eşit olduğunda onun sağ tarafı daha fazîletlidir. Çünkü Hz. Peygamber (s.a.v.) her şeyde sağdan başlamayı severdi (Kâsânî, *Bedâiu's-sanâi'*, I, 159).

14. Teyemmüm Edenin, Abdestliye İmâmlığının Câizliği

1252. Amr b. el-Âs (r.a.) anlatır: Zatü's-selâsil savaşında soğuk bir gecede ihtilâm oldum. Boy abdesti alırsam öleceğimden endişe duydum ve teyemmüm ettim, sonra arkadaşlarıma sabah namâzını kıldırdım. Arkadaşlar, bu durumu Hz. Peygamber (s.a.v.)'e açınca (s.a.v.) Efendimiz *"Ey Amr! Cünüb olduğun halde arkadaşlarına namâz mı kıldırdın?"* diye sordu.[362] Ben de ona boy abdesti almama engel olan mazeretimi bildirdim ve ben Yüce Allâh'ın *"Kendinizi öldürmeyiniz. Şübhesiz Allâh, sizi esirgeyecektir"* (Nisa 4/29) buyurduğunu işittim, dedim. Bunun üzerine Hz. Peygamber (s.a.v.) tebessüm buyurdular ve bana hiçbir şey söylemediler.

Hadîsi, Ebû Dâvûd ve güçlü bir isnâdla Hâkim rivâyet etmişlerdir (İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*, I, 385). Bu hadîs, soğuk korkusu ve yaralı olma durumunda teyemmüm edilebileceği başlığı altında daha önce geçmişti.

Bu hadîs, Hz. Peygamber (s.a.v.)'in teyemmümlü olan kimsenin abdestli kişiye imâmlık etmesinin câiz olduğuna ses çıkarmadığını göstermektedir. Hz. Alî (r.a.)'in "Teyemmüm etmiş kişi abdestli olana, mukayyed olan âzâde olanlara imâm olamaz." dediği rivâyet edilmiştir.[363] Bu haberi Aynî *el-Binâye*'de İmâm Muhammed'in delîli olarak zikreder ve şöyle der: Onun akranlarından bunun aksine bir görüş rivâyet edilmemiştir.

---

362 Hadîs sahîhtir. Ebû Dâvûd, "Tahara", 124; Hâkim, *el-Müstedrek*, I, 177.

363 Bu ifâdede "mukayed olanlar"ın karar verme durumunda olan lider kimseler, "âzâde olanlar"ın ise bunlara bağlı olanlar olduğunu düşündüğümüzden dolayı böyle tercüme ettik. Doğruyu en iyi Yüce Allâh bilir (çev).

Dolayısıyla buna uymak gereklidir. Bunun cevâbı yine Aynî'nin ifâdesiyle şöyledir: Hz. Alî (r.a.), burada kılınan namâzın fazîletli ve mükemmel olmadığını söylemek istemektedir. Çünkü o teyemmüm etmiş kişi üzerine, eli kolu bağlı kimseyi atfetmektedir. Burada maksad bilginlerin ittifâkıyla fazîletin eksik olmasıdır (Aynî, *el-Binâye*, I, 743). Aynî *Umdetü'l-kârî*'de ise şöyle der: Eğer bir kimse "Teyemmüm etmiş bir kişi, abdestli olanlara imâm olamaz." şeklinde Câbir (r.a.)'den merfû, Hz. Alî (r.a.)'den mevkûf olarak bir nakil vardır." diyecek olursa biz buna şöyle cevâb veririz: Dârekutnî, İbn Hazm ve başkaları bu iki rivâyetin zayıf olduğunu belirtmişlerdir. Yine Ebû Hafs b. Şahin Kitâbu'n-nâsıh ve'l-mensûh'unda Zührî'de İbnü'l-Müseyyeb > Hz. Ömer (r.a.) isnâdıyla Peygamber (s.a.v.) Efendimizin *"Teyemmüm etmiş kimse abdestlilere imâm olamaz"* hadîsini zikredecek olursa ona şöyle deriz: Ebû Hafs bu hadîsten sonra Amr b. el-Âs hadîsini zikretmiş ve sonra şöyle demiştir: Bu hadîsin, -yani Amr b. el-Âs hadîsinin- birinci hadîsi neshetme ihtimali bulunmaktadır. Bu hadîs isnâd açısından Zührî'nin hadîsinden daha iyidir. Zührî'nin hadîsi sahîh olduğu takdirde bu konuda getirilen yasaklama, su bulunduğu halde ortaya çıkan zarûret durumuyla ilgili olma ihtimali vardır denilir (Aynî, *Umdetü'l-kârî*, II, 178). Bizim kanaatimiz ise şudur: En uygun olanı, bunu fazîletin olmadığı şeklinde yorumlamaktır. Bu takdirde rivâyetlerin tümü cem' ve te'lîf edilmiş olmaktadır. Rivâyetleri te'lîf etmek bazılarını ihmâl etmekten daha iyidir.

1253. Sâid b. Cübeyr (r.a.) anlatır: İbn Abbâs (r.a.) aralarında Ammâr b. Yâsir (r.a.) de bulunmak üzere sahâbîlerle birlikte bir sefere çıkar. Sahâbîler, Hz. Peygamber (s.a.v.)'e akrabalığından dolayı onu öne geçirirler. İbn Abbâs (r.a.), onlara bir gün namâz kıldırır. Ancak namâzın ardından güler ve onlara Rum asıllı bir câriyesiyle cinsel ilişkide bulunduğunu ve cünüblükten teyemmüm etmiş olarak kendilerine namâz kıldırdığını haber verir.

Bu rivâyeti el-Esrem nakleder. Ahmed b. Hanbel rivâyetinde bunu delîl olarak kullanır. Bu haber *Neylü'l-evtâr* isimli eserle birlikte basılan *el-Müntekâ*'da yer almaktadır. Bizim kanaatimize göre bu hadîs delîldir. Buhârî ta'lîkan rivâyet etmiş ve şöyle demiştir: İbn Abbâs (r.a.) teyemmüm etmiş olduğu halde imâmlık etti. Hâfız İbn Hacer *Fethu'l-bârî*'de şöyle der: "İbn Ebû Şeybe, Beyhakî ve başkaları bu hadîsi mevsûl olarak nakletmişlerdir. İsnâdı sahîhtir."

Hadîs, teyemmüm etmiş bir imâmın abdestli cemâate imâm olmasının câizliğine delîldir.

15. Ayakta Duranların, Oturan İmâma Uymalarının Câizliği

(Bu başlık altında, imâmın oturması sebebiyle cemâatın oturmasının câiz olmadığı konusu da ele alınacaktır.)

1254. Hz. Âişe (r.anhâ)'nın Hz. Peygamber (s.a.v.)'in hastalığına dâir naklettiği haberin konumuzla ilgili olan kısmı şöyledir: Sonra Hz. Peygamber (s.a.v.) kendinde bir parça hafiflik hissederek biri Abbâs (r.a.) olmak üzere iki kişinin arasında öğle namâzına çıktı. Hz. Ebû Bekir (r.a.) cemâate namâz kıldırıyordu. Hz. Ebû Bekir (r.a.), onu görünce geri çekilmeye davrandı. Fakat Peygamber (s.a.v.) Efendimiz, ona geriye çekilmemesini işâret etti. Koluna girdiği o iki kişiye *"Beni onun yanı başına oturtun"* dedi. Onlar da kendisini Hz. Ebû Bekir (r.a.)'in yanı başına oturttular. Hz. Ebû Bekir (r.a.), ayakta Hz. Peygamber (s.a.v.)'in namâzına uymuş, cemâat de Hz. Ebû Bekir (r.a.)'in namâzma uymuş olarak namâz kılıyorlardı. Peygamber (s.a.v.) Efendimiz oturmakta idi.

Hadîsi, Buhârî ve Müslim rivâyet etmişlerdir. Müslim'in rivâyetinde şöyle bir ifâde yer almaktadır: "Hz. Peygamber (s.a.v.) cemâate namâz kıldırıyor, Hz. Ebû Bekir (r.a.) de onlara tekbîri duyuruyordu."[364]

A'meş'in, İbrahim en-Nehâî > Esved isnâdıyla nakline göre Hz. Âişe (r.anhâ) şöyle anlatır: Hz. Peygamber (s.a.v.) geldi ve Hz. Ebû Bekir (r.a.)'in sol tarafına oturdu. Peygamber (s.a.v.) Efendimiz, insanlara oturduğu yerden namâz kıldırıyordu. Ebû Bekir (r.a.) ise ayakta onun namâzına uymuştu. İnsanlar ise Hz. Ebû Bekir (r.a.)'in namâzına uymuşlardı.

el-Hâzimî *el-İtibar*'da bu hadîsi zikrettikten sonra "sahîhtir" değerlendirmesinde bulunur. Hz. Âişe (r.anhâ)'dan gelen bir başka rivâyet ise şöyledir: Hz. Ebû Bekir (r.a.) ayakta, Hz. Peygamber (s.a.v.)'in namâzına uymuş, insanlar ise ayakta onun arkasında duruyorlardı. İmâm Şâfiî, *Risâle*'sinde bu haberi, İbrahim en-Nehâî'den ta'lîkan rivâyet etmiştir.

1255. Yahyâ b. Hasen'in > Hammâd b. Seleme > Hişâm b. Urve > babası isnâdıyla nakline göre Hz. Âişe (r.anhâ) bu olayı Mâlik (r.a.) hadîsinin benzeri şekilde nakletmiştir. Mâlik (r.a.) hadîsi şöyledir: "Hz. Peygamber (s.a.v.) oturmuş, Hz. Ebû Bekir (r.a.) arkasında ayakta, insanlar da Hz. Ebû Bekir (r.a.)'in arkasında ayakta kıldılar."

Hadîsi İmâm Şâfiî usûle dâir eseri *Risâle*'sinde nakletmiştir. Râvîleri-

---

364 Buhârî, "Ezân", 51; Müslim, "Salât", 90, 96.

nin tümü sikadır. Bu hadîsi Beyhakî *el-Ma'rife*'de Zeylaî'nin (I, 245) zikrettiği üzere benzer lafızlarla nakletmiştir.[365]

1256. İbn Abbâs (r.a.)'nın, "Hz. Peygamber (s.a.v.) hastalanınca" şeklinde başlayarak anlattığı uzunca hadîsin konumuzla ilgili olan kısmında şu ifâdeler yer alır: "Hz. Peygamber (s.a.v.) geldi ve onun sağına oturdu. Hz. Ebû Bekir (r.a.) ayakta Peygamber (s.a.v.) Efendimize uymuş, insanlar ise Hz. Ebû Bekir (r.a.)'e uymuşlardı. İbn Abbâs (r.a.) şöyle der: Peygamber (s.a.v.) Efendimiz, Hz. Ebû Bekir (r.a.)'in bıraktığı yerden kırâatı alıp okumaya başladı."

Hadîsi, İbn Mâce rivâyet etmiştir. Râvîlerinin tümü sikadır. Hâfız İbn Hacer *Fethu'l-bârî*'de şöyle der: Hadîsi İbn Mâce, hasen isnâdla rivâyet etmiştir.[366]

Müellif bu üç hadîsin oturan kişinin ayakta bulunanlara imâmlık yapmasının câizliğine delîl olduğunu belirtir. Çünkü Hz. Peygamber (s.a.v.) oturan bir imâmdı. İnsanlar, ise arkasında ayakta duruyorlardı. Hz. Âişe (r.anhâ) ve İbn Abbâs (r.a.) hadîslerinde (s.a.v.) Efendimizin imâm olduğu şöyle zikredilmektedir: "Hz. Ebû Bekir (r.a.), Hz. Peygamber (s.a.v.)'e uymuş, insanlar da ona uymuş bir şekilde namâz kılmaya başladı." Bundan maksad, Hz. Ebû Bekir (r.a.)'in o namâzda gerçek ma'nâda imâm olduğunu söylemek değildir. Çünkü bir namâz iki imâmla kılınmaz. İmâm olan sâdece Hz. Peygamber (s.a.v.)'di. Hz. Ebû Bekir (r.a.) ise insanlara onun tekbîrini ulaştırıyordu. Bundan dolayı râvî "İnsanlar Ebû Bekir (r.a.)'e uymuşlardı." demektedir. Hz. Peygamber (s.a.v.)'in imâm olduğunu, İbn Abbâs (r.a.)'nm rivâyetindeki şu cümlesi de te'yid etmektedir: "Peygamber (s.a.v.) Efendimiz, Hz. Ebû Bekir (r.a.)'in bıraktığı yerden kırâatı alıp okumaya başladı." Bu ifâde, namâzda Fâtiha'nın rükün olmadığının delîlidir. Aksi takdirde Peygamber (s.a.v.) Efendimiz, Fâtiha'ya başından başlardı ve Fâtihasız kıldığı namâz sahîh olmazdı. Bu, Şâfiîlerin karşısında biz Hanefîleri destekleyen bir nakildir. Bazıları, İbn Abbâs (r.a.)'nın bu sözünü delîl göstererek Hz. Peygamber (s.a.v.)'in sabah namâzında oturarak imâmlık yaptığını söylerler. Oysa *Sahîh*'te gâyet açık olarak söz konusu namâzın öğle namâzı olduğu belirtilir. Bu rivâyet ayrıca yukarıda metinde de yer almaktadır. Hâfız İbn Hacer *Fethu'l-bârî*'de şöyle der: Ancak bu sonuç tartışılır. Çünkü Hz. Peygamber (s.a.v.)'in, Hz. Ebû Bekir (r.a.)'e yakın ol-

---

365 Hadîs müellifin dediği gibidir.

366 Hadîs hasendir. İbn Mâce, "İkâmetu's-salât", 142.

ması dolayısıyla okuduğu âyeti nereye kadar okuduğunu duymuş olma ihtimali bulunmaktadır. Ve (s.a.v.) Efendimiz, ileride Ebû Katâde (r.a.) hadîsinde geleceği üzere kırâatin gizli olduğu namâzlarda zaman zaman âyeti cemâate duyururdu. Sonra yukarıdaki delîllendirmeyi doğru kabûl etsek bile burada kılınan namâzın sabah namâzı olduğunu gösteren herhangi bir işâret yoktur. Tam tersine bunun akşam namâzı olması muhtemeldir. Buhârî ve Müslim'de yer alan bir rivâyete göre Ümmü'l-Fadl bint-i el-Hâris (r.anhâ) şöyle anlatır: Ben Hz. Peygamber (s.a.v.)'in el-Mürselât sûresini okuduğunu duydum. Sonra bize vefat edinceye kadar bir daha namâz kıldırması mümkün olmadı.[367] Bu Buhârî'de yer alan lafızdır, fakat daha sonra ben Nesâî'de Ümmü'l-Fadl'ın zikrettiği namâzın, kendi evinde kılınan bir namâz olduğunu gördüm (İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*, II, 145 -özetle-).

Biz de şunu ekleyelim: Fakat bu eserimizin kırâat bölümünde (1009 no lu hadîs) Abdullâh b. el-Hâris b. Abdulmuttalib'den daha önce bir hadîs rivâyet edildi. O, Hz. Peygamber (s.a.v.)'in hayatında en son kıldırdığı namâzın akşam namâzı olduğunu belirtmekte ve birinci rek'atta A'lâ sûresini, ikinci rek'atta Kâfirûn sûresini okuduğunu ifâde etmektedir. Bu haberi Taberânî, *el-Mu'cemü'l-kebîr*'inde nakletmiştir. İsnâdında Haccâc b. Nusayr bulunmakta olup, onun durumu ihtilâflıdır. İbn Ma'în bir rivâyette onun sika olduğunu belirtmiştir. İbn Hibbân da onun sika olduğunu ifâde eder. Bundan maksad söz konusu namâzın Hz. Peygamber (s.a.v.)'in kendi başına kıldığı en son namâz olmadığıdır. Çünkü (s.a.v.) Efendimiz ,pazartesi günü sabahleyin vefat etti. Dolayısıyla gerçekte kıldığı en son namâz, akşam değil, sabah namâzı oldu. Buna göre hadîste kıldığı en son namâz ifâdesinden maksad, cemâatle imâm olarak kıldırdığı en son namâz demek olur. Netice olarak Hz. Peygamber (s.a.v.) hastalığı esnasında oturduğu yerden insanlara iki kez imâm olmuştur. Bunlardan biri öğle, diğeri akşam namâzıdır ve bu akşam namâzında kırâati Hz. Ebû Bekir (r.a.)'in bıraktığı noktadan almıştır diyerek rivâyetleri cem' ve te'lîf etmek mümkündür.

Hz. Peygamber (s.a.v.)'in Hz. Ebû Bekir (r.a.), sabah namâzına imâm olarak başladıktan sonra namâza gittiği sâbittir. Fakat (s.a.v.) Efendimiz, bu namâzda imâm değil cemâat oldu. Bu, onun hayatında kıldığı en son namâzdı. Beyhakî şöyle der: Buna Mûsâ b. Ukbe'nin *Meğazi*'de ez-Zührî'den, Ebü'l-Esved'in Urve'den yaptıkları rivâyet delâlet etmektedir. Buna göre Hz. Peygamber (s.a.v.)'in rahatsızlığı, pazartesi gecesi bir parça ha-

---

367 Buhârî, "Ezân", 51; Müslim, "Salât", 173.

fifledi ve el-Fadl b. Abbâs (r.anhümâ)'yla kölesine dayanarak sabah namâzına gitti. O esnâda cemâat, Hz. Ebû Bekir (r.a.)'le birlikte secdede bulunuyorlardı. Efendimiz (s.a.v.), Hz. Ebû Bekir (r.a.)'in yan tarafına durdu. Ebû Bekir (r.a.) geri çekilmeye davranınca (s.a.v.) Efendimiz onu elbisesinden çekerek namâz kıldığı yere doğru ileri geçirdi. İkisi birlikte bir safta durdular. Hz. Peygamber (s.a.v.) oturmakta, Ebû Bekir (r.a.) ise okumakta idi. Efendimiz (s.a.v.) son rek'atı onunla birlikte kıldı. Sonra Hz. Ebû Bekir (r.a.) oturdu, secdesini yaptı, teşehhüd duâsını okudu ve selâm verdi. Peygamber (s.a.v.) Efendimiz ise diğer rek'atı kıldı, sonra mescidin direklerinden birinin tarafına gitti. Râvî, sonra Hz. Peygamber (s.a.v.)'in Üsâme b. Zeyd (r.a.)'i yanına çağırdığını, çıkarılan ordunun komuta işini ona verdiğini, sonra (s.a.v.) Efendimiz'in o gün vefatını zikretti. Bunu Hâfız Ebû Abdullâh, İbn Lehîa > Ebü'l-Esved > Urve'ye dayanan kendi isnâdıyla zikretmiştir. Beyhakî şöyle der: Hz. Ebû Bekir (r.a.)'in cemâat olarak kıldığı namâz, öğle namâzıdır. (Ayrıca daha önce ifâde ettiğimiz üzere akşam namâzı da böyledir.) Hz. Ebû Bekir (r.a.)'in imâm olarak kıldırdığı namâz ise sabah namâzıdır. Böylece bu konudaki rivâyetler birbiriyle cem' ve te'lîf olmaktadır (Zeylaî, *Nasbu'r-râye*, I, 247). Görüldüğü üzere Beyhakî, *Sahîh*'in Hz. Ebû Bekir (r.a.)'in cemâat olduğu yolundaki rivâyetiyle, Tirmizî'nin Hz. Âişe (r.anhâ)'dan naklettiği şu rivâyeti birbiriyle uzlaştırmaktadır. Hz. Âişe (r.anhâ) şöyle der: Peygamber (s.a.v.) Efendimiz, vefatıyla sonuçlanan hastalığında ,Hz. Ebû Bekir (r.a.)'in arkasında oturarak namâz kıldı.[368] Tirmizî der ki: Bu hadîs "hasen sahîh garibdir." Sonra Tirmizî, Enes (r.a.)'den şöyle bir rivâyette bulunur: Hz. Peygamber (s.a.v.), hastalığında Ebû Bekir (r.a.)'in arkasında bir elbiseye bürünmüş olarak oturduğu yerden namâz kıldı. Sonra Tirmizî bu hadîsi "hadîs hasen sahîhtir" şeklinde değerlendirir. Bu, Hz. Ebû Bekir (r.a.)'in imâm olduğunu göstermektedir. Rivâyetlerin uzlaştırılması noktasında kısaca söylenecek olan şudur: O, bir kez imâm, bir kez de cemâat olmuştur. Hâfız İbn Hacer de *Fethu'l-bârî*'de (II, 147) bu şekilde cem' ve te'lîfte bulunmuştur.

Buhârî ve Müslim'de, Hz. Âişe (r.a.)'dan yapılan nakille[369] İbn Mâce'nin, İbn Abbâs (r.a.)'dan yaptığı nakile göre Peygamber (s.a.v.) Efendimiz hastalığı esnasında cemâate oturarak imâm olmuştur. Cemâat ise onun arkasında ayakta duruyorlardı. Bunu İmâm Şâfiî, İbrahim en-Nehâî'den,

---

368 Tirmizî, "Salât", 151.

369 Buhârî, "Ezân", 51; Müslim, "Salât", 77.

Esved > Hz. Âişe (r.anhâ) isnâdıyla ta'lîkan yaptığı rivâyetiyle, Yahyâ b. Hassan > Hammâd > Hişam b. Urve > babası ve Hz. Âişe (r.anhâ) isnâdıyla mevsûl olarak yaptığı rivâyette açıkça belirtmektedir. Biz bu iki rivâyeti, yukarıda metinde zikrettik. Böylece İbn Hazm'ın, sahâbîlerin Hz. Peygamber (s.a.v.)'in arkasında -Hz. Ebû Bekir (r.a.) hâriç- ayakta namâz kıldıklarının sâbit olup olmadığı noktasındaki açtığı tartışma, temelinden yok olmaktadır. İbn Hazm, bu konuda "Çünkü açık ve net olarak böyle bir rivâyet yoktur." demektedir. İbn Hazm bu konuda sözü gereksiz yere uzatıp durmuştur. Hâfız İbn Hacer *Fethu'l-bârî*'de bu iddiâyı zikreder ve sonra "İmâm Şâfiî, ta'lîkan yaptığı bir rivâyette bunun sâbit olduğunu belirtmiştir" der. Ardından şöyle devâm eder: Ben de bunu Abdurrezzâk'ın *Musannef*'inde İbn Cüreyc > Atâ isnâdıyla açıkça zikredilmiş buldum. Abdurrezzâk'ın rivâyeti şöyledir: "Hz. Peygamber (s.a.v.) oturduğu yerden namâz kıldı. Ebû Bekir (r.a.) arkasında onunla cemâatın arasında bulunuyordu ve cemâat Ebû Bekir (r.a.)'in arkasında ayakta namâz kıldılar." Bu, mürsel bir rivâyet olup, İmâm Şâfiî'nin İbrahim en-Nehâî'den ta'lîkan yaptığı rivâyetle güçlenmektedir (İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*, II, 148). Atâ'nın mürselleri bazı muhaddislerin nazarında zayıftır. Ancak İmâm Şâfiî, yukarıda zikrettiğimiz üzere bu haberi mevsûl olarak zikrettikten sonra onun mürseline ihtiyaç kalmamaktadır. Hâfız İbn Hacer, tashîh edenin dikkat çektiği üzere herhalde *er-Risâle*'nin bazı nüshalarında bu rivâyetin bulunmaması dolayısıyla ona muttali olamamıştır. Fakat bizim yanımızda mevcud olan nüshada bu sâbittir. el-Hâzimî *el-İtibar*'da buna işâret etmekte ve zikrettiğimiz üzere (s. 110) isnâdını zikretmektedir. Netice olarak cemâatin, Hz. Peygamber (s.a.v.) otururken arkasında namâzı ayakta kıldıkları sâbittir. Metinde zikrettiğimiz üzere Hz. Âişe (r.anhâ)'nın Buhârî ve Müslim'de yer alan hadîsinden anlaşılan da budur. Ayrıca akıl da bunu gerektirmektedir. Çünkü cemâatin, Hz. Ebû Bekir (r.a.)'le ayakta namâza başladıkları noktasında hiçbir tartışma yoktur. Her kim, onların bundan sonra oturduklarını iddiâ edecek olursa bunu isbât etmek zorundadır.

Hâfız İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*'de şöyle der: Daha sonra İbn Hibbân'ın sahâbîlerin ayakta namâza başladıktan sonra oturdukları sonucunu, Ebü'z-Zübeyr vâsıtasıyla Câbir (r.a.)'den yaptığı şu nakle dayandırdığını gördüm: Hz. Peygamber (s.a.v.) rahatsızlandı. Kendisi oturduğu halde arkasında namâza durduk. Hz. Ebû Bekir (r.a.) insanlara onun tekbîrini duyuruyordu. Hz. Peygamber (s.a.v.), bize döndü ve bizi ayakta gördü. İşâreti üzerine oturduk. Selâm verince şöyle buyurdu: *"Demin neredeyse İranlılarla, Ro-*

malıların yaptığını yapacaktınız. Siz öyle yapmayın" (Müslim, "Salât", 84). Bu sahîh bir hadîs olup, Müslim rivâyet etmiştir. Fakat bu olay, Hz. Peygamber (s.a.v.)'in hastalığı sırasında olmamıştır. Bu, onun attan düştüğü sırada olmuştur. Nitekim Ebû Süfyan (r.a.)'in nakline göre Câbir (r.a.) olayı şöyle nakleder: "Hz. Peygamber (s.a.v.) Medine'de bir ata bindi. At onu bir hurma kütüğü üzerine düşürdü ve mübârek ayakları çıktı." Bu hadîsi, Ebû Dâvûd ("Salât", 68) ve İbn Huzeyme (*Sahîh*, III, 53, V, 476) sahîh bir isnâdla rivâyet etmişlerdir. Dolayısıyla bu rivâyette onun iddiâsım destekleyen herhangi bir husus yoktur. Ancak o Ebü'z-Zübeyr'in rivâyetindeki "Hz. Ebû Bekir (r.a.) insanlara onun tekbîrini duyuruyordu" şeklindeki ifâdeye dayanmakta ve şöyle demektedir: Bu, Hz. Peygamber (s.a.v.)'in vefatıyla sonuçlanan hastalığı sırasında olmuştur. Çünkü onun ilk hastalığı sırasındaki namâzı, Hz. Âişe (r.anhâ)'nın odasında idi. Beraberinde sahâbîlerden bir grup bulunmaktaydı ve onlar (s.a.v.) Efendimizin tekbîrini kendilerine duyuracak birine ihtiyaç duymuyorlardı. Oysa onun vefatıyla sonuçlanan hastalığında kıldığı namâzda durum böyle değildir. Çünkü bu namâz, mescidde birçok sahâbî ile birlikte kılındı ve Hz. Ebû Bekir (r.a.), cemâate (s.a.v.) Efendimizin tekbîrini duyurma ihtiyacı hissetti.

Onun delîl olarak aldığı hususta, kendisini rahatlatacak herhangi bir unsur yoktur. Çünkü Hz. Ebû Bekir (r.a.)'in burada cemâate tekbîri duyurmaya çalışması rivâyetinde, Ebü'z-Zübeyr'e hiç kimse mütâbeatta bulunmamıştır. Ebü'z-Zübeyr'in bunu ezberlediğini varsaysak bile bu durumda Hz. Ebû Bekir (r.a.)'in tekbîri duyurmaya çalışmasında herhangi bir sakınca yoktur. Çünkü "Hz. Peygamber (s.a.v.)'in sesi, çektiği acılardan dolayı alçaktı ve tekbîri açıktan almak, onun âdeti idi. Bundan dolayı Hz. Ebû Bekir (r.a.) onun adına bu tekbîri yüksek sesle aldı." diye yorumlamak mümkündür. Bundan da öte bu muhtemel bir durum olup buna dayanarak sahâbîlerin namâzı ayakta kıldıklarını gösteren sahîh haber terk edilemez. Nitekim bu durum Atâ'nın mürsel rivâyetinde ve başkalarının nakillerinde daha önce geçmişti. Dahası Atâ'nın mürselinde sahâbîlerin namâz bitinceye kadar ayakta durmaya devâm ettikleri zikredilmektedir. Evet, Atâ'nın zikredilen mürsel rivâyetinde "İnsanlar arkasında ayakta namâz kıldılar." ifâdesinden sonra bu rivâyete bitişik olarak Hz. Peygamber (s.a.v.)'in şu ifâdesi yer almaktadır: *"Yaptığımı bir daha yapacak olsam siz namâzlarınızı sâdece oturarak kılardınız. İmâmınız nasıl kılıyorsa siz de öyle kılınız. Ayakta kılıyorsa sizler de ayakta, oturarak kılıyorsa sizler de oturarak kılın"* (İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*, I, 148). Önce Atâ'nın mürselinin zayıf olduğunu

belirtelim. İmâm Şâfiî'nin ta'lîkan yaptığı rivâyetle haberin tamamı değil, sâdece sahâbîlerin namâzlarını ayakta kıldıkları kısım destek bulmaktadır. Dolayısıyla bu rivâyette delîl olacak herhangi bir durum yoktur. Herhalde Atâ veya ondan rivâyette bulunan râvîlerden biri, Hz. Peygamber (s.a.v.)'in vefatıyla sonuçlanan hastalığında kıldığı namâzla, attan düştükten sonra kıldığı namâzı birbirine karıştırmış ve rivâyetleri birbirine katmış olsa gerektir. Çünkü (s.a.v.) Efendimizin *"İmâmınız nasıl kılıyorsa size de öyle kılınız."* şeklindeki ifâdesini vefatıyla sonuçlanan son hastalığını anlatan râvîlerden hiç kimse zikretmemiştir. Tam tersine onlar, bunu, (s.a.v.) Efendimizin attan düştüğünün anlatıldığı kıssada benzer şekilde nakletmişlerdir. Bu noktayı gözden kaçırmamak gerekir.

Hz. Peygamber (s.a.v.)'in attan düştüğü sırada oturarak namâz kılması hâdisesini Buhârî de, Enes (r.a.)'den şöyle nakleder: Peygamber (s.a.v.) Efendimiz bir ata bindi ve at onu yere düşürdü. Efendimiz (s.a.v.) sağ yanından yaralandı ve namâzlardan birini oturarak kıldı. Biz de arkasında oturarak kıldık. Namâzını bitirince bize şöyle dedi: *"İmâm ancak kendisine uyulmak için imâm olmuştur. O ayakta kılarsa siz de ayakta kılınız. Rükûa gittiğinde rükûa eğiliniz, rükûdan başını kaldırdığında siz de kaldırınız. Semiallâhu limen hamideh dediğinde Rabbena leke'l-hamd deyiniz. Ayakta namâz kılarsa sizler de ayakta kılınız. Oturarak kılarsa siz de hepiniz birden oturarak kılınız."*[370] Ebû Abdullâh el-Buhârî, el-Humeydî (bu zât Buhârî'nin hocası olup, ismi Abdullâh b. ez-Zübeyr'dir) dedi ki: *"Oturarak kılarsa siz de oturarak kılınız"* ifâdesi, (s.a.v.) Efendimizin ilk hastalığında söylenmiş bir sözdür. Peygamber (s.a.v.) Efendimiz bundan sonra oturarak namâz kıldı. İnsanlar ise arkasında ayakta bulunuyorlardı. Onlara oturmalarını emretmedi. Genel bir kural olarak en son uygulama ne ise o alınır. En son uygulama, Hz. Peygamber (s.a.v.)'in fiilidir (İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*, II, 151). Bu İbn Şihâb'ın Enes (r.a.)'den yaptığı nakildir. Humeyd et-Tavil'in, Enes (r.a.)'den rivâyeti ise şöyledir: Hz. Peygamber (s.a.v.) onlara oturduğu yerden namâz kıldırdı. Cemâat ise ayakta idi. Selâm verince Buhârî'de zikredildiği üzere *"İmâm ancak kendisine uyulmak için imâm olmuştur."* dedi.[371] Bu, sahâbîlerin namâzın sonuna kadar ayakta durduklarının delîlidir. Hz. Peygamber (s.a.v.)'in sahâbîlerin ayakta olmalarını kabûl etmesi, Zührî'nin "Biz de oturarak onun arkasında namâz kıldık." şeklindeki rivâyetine muhâliftir.

---

370 Buhârî, "Ezân", 82.
371 Buhârî, "Salât", 18.

Hâfız İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*'de şöyle der: Bu iki rivâyeti şu şekilde cem' ve te'lîf etmek mümkündür: Sahâbîler, namâza ayakta başladılar. Peygamber (s.a.v.) Efendimiz onlara oturun diye işâret buyurunca oturdular ve râvîlerden Zührî ile Humeyd et-Tavil bu iki durumdan birini naklettiler. Hz. Âişe (r.anhâ) ise o iki rivâyeti cem' etti. Câbir (r.a.)'in Müslim'de yer alan rivâyeti de böyledir (İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*, II, 151). Hz. Âişe (r.anhâ)'nın Buhârî'de yer alan rivâyeti şöyledir: "Hz. Peygamber (s.a.v.) rahatsız olduğu için oturarak namâz kıldı. Cemâat de arkasında ayakta kıldılar. Efendimiz (s.a.v.), onlara oturun diye işâret etti." Câbir (r.a.)'in Müslim'deki rivâyeti ise daha önce Ebü'z-Zübeyr'in ondan İbn Hibbân'daki yaptığı rivâyete benzer şekildedir.[372] Ancak "Hz. Ebû Bekir (r.a.), insanlara onun tekbîrini duyuruyordu" cümlesi bundan hâriçtir. Bütün bu nakillere verilecek olan cevâb, Humeydî'nin daha önce geçen şu ifâdesidir: "Bu, Efendimiz (s.a.v.)'in önceki hastalığı sırasında oldu. Bundan sonra Hz. Peygamber (s.a.v.) oturarak namâz kıldırdı ve sahâbîlerine oturmalarını emretmedi. Hz. Peygamber (s.a.v.)'in uygulamalarından en son olan hangisi ise kural olarak o alınır." Yani cemâate, imâmın oturması nedeniyle oturun şeklinde verilen emir, mensûh olmuş olur. İmâm Ebû Hanîfe (r.a.), Şâfiî ve selef âlimlerinin çoğunluğunun görüşüne göre ayakta durmaya gücü yeten bir kimse, oturan bir imâmın arkasında ancak ayakta durarak namâz kılabilir. Bunlar Nevevî'nin *Şerhu Müslim* (I, 177) isimli eserinde böyle kayıdlıdır.

Ahmed b. Hanbel, İshâk, Evzâî, İbnü'l-Münzir, Dâvûd ve diğer zâhirî âlimleri imâmın oturarak kılması halinde cemâatin mazereti olmasa bile onun arkasında oturarak uyacağı kanaatine varmışlardır. Bunlar, Hz. Peygamber (s.a.v.)'in attan düştüğü sırada kıldığı namâz rivâyetiyle, Abdurrezzâk'ın sahîh bir isnâdla Kays b. Kahd el-Ensârî (r.a.)'den yaptığı rivâyeti esas almışlardır. Kays'ın nakline göre imâmları, Hz. Peygamber (s.a.v.)'in zamanında rahatsızlanmıştı. Kays der ki: "O, oturduğu yerden bize imâmlık ederdi. Biz de oturuyorduk." İbnü'l-Münzir'in sahîh bir isnâdla rivâyetine göre, Useyd b. Hudayr (r.a.), kavmine imâmlık yapıyordu. Bir gün rahatsız oldu ve hastalığının ardından onların yanına çıktı. Kendilerine imâm olmasını istediler. Bunun üzerine Useyd (r.a.) "Ben ayakta imâmlık yapamıyorum, o yüzden oturunuz." der ve hem kendisi hem de cemâat oturdukları yerden namâzı kılarlar. İbn Ebû Şeybe'nin sahîh bir isnâdla nakline gö-

372 Müslim, "Salât", 77.

re Câbir (r.a.), bir gün hastalanır. Namâz vakti gelir ve insanlara oturarak namâz kıldırır. Cemâat de onunla birlikte oturur. Ebû Hüreyre (r.a.)'in bu şekilde fetvâ verdiği nakledilir. Bunun isnâdı da sahîhtir. Bütün bunları Hâfız İbn Hacer *Fethu'l-bârî*'de (II, 147) nakleder ve şöyle devâm eder: İbn Hibbân, buna göre amel edileceği noktasında icmâ olduğunu iddiâ etmektedir. O, bu ifâdesiyle sanki sükûtî icmâı kasdediyor gibidir. Çünkü daha önce zikri geçen dört sahâbîden bunu nakletmekte ve şöyle demektedir: Bunların dışında sahâbeden hiçbirinden bu görüşün aksine ne sahîh ve ne de zayıf yoldan bir rivâyet olduğu bilinmemektedir. İbn Hazm da: "Hiçbir sahâbînin bunun aksine bir görüş ileri sürdüğü bilinmemektedir." der.

el-Hâzimî'nin *el-İtibar*'ında ifâde edildiği üzere bunun cevâbı, İmâm Şâfiî'nin şu yaklaşımıdır: Söz konusu uygulama, bu sahâbîlerin nesih olayını duymadıkları şeklinde yorumlanır. Seçkin kimselerin bilgileri, bazı kimselerin nezdinde bulunurken bazılarında bulunmaz (s. 113). İbn Hibbân'ın bu konuda icmâ olduğu yolundaki iddiâsına gelecek olursak; *Meâlimu's-sünen*'inde Hattabî ve Kadı Iyâd, fıkıh bilginlerinin ekserisinin bunun aksi yönde görüş taşıdıklarını zikrederler. Nevevî selef bilginlerinin çoğunluğunun İbn Hazm (ve İbn Hibbân)'ın onlardan naklettiğinin aksi görüşte olduklarını belirtir. İbn Dakîk el-Iyd meşhûr fıkıh bilginlerinin ekserisinden bunu nakleder. el-Hâzimî *el-İtibar*'da aynen şöyle der: İlim adamlarının ekserisi, "Cemâat ayakta namâzını kılar, oturma açısından imâma uymazlar. *Neylü'l-evtâr*'da (III, 49) böyle ifâde edilmektedir" der. Hâfız İbn Hacer *Fethu'l-bârî*'de metinde zikredilen Hz. Âişe (r.anhâ) hadîsini açıklarken şöyle der: Bu hadîs, imâmın namâzı oturarak kıldırması durumunda cemâatin de oturarak kılması hükmünün neshedildiğine delîl olarak gösterilmiştir. Çünkü Hz. Peygamber (s.a.v.) kendisi oturduğu halde sahâbîlerin arkasında ayakta durmalarını kabûl etmiştir. İmâm Şâfiî'nin görüşü bu yöndedir. Bu, İmâm Ebû Hanîfe (r.a.), Ebû Yusuf ve Evzâî'nin de benimsedikleri görüştür. el-Velîd b. Müslim, İmâm Mâlik'ten bu yönde bir görüş nakletmiştir. Ahmed b. Hanbel, bu mes'elenin böylece mensûh olduğu görüşünü kabûl etmemiş ve iki hadîsi iki ayrı durumla ilgili olarak yorumlayarak cem' ve te'lîf etmiştir. Bunlardan birisi şudur: Görevli imâm, iyileşmesi umut edilen bir hastalıktan dolayı oturarak namâz kılmaya başlamışsa arkasındaki cemâat de onun gibi oturur. İkincisi ise görevli imâm, namâza ayakta başladığında cemâatin onun arkasında ayakta durmaları gerekir (İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*, II, 146).

Ancak biz bu kanaatte değiliz. Çünkü delîl, görevli imâmla böyle olmayanı birbirinden ayırmamaktadır. Zîrâ Hz. Peygamber (s.a.v.)'in *"İmâm kendisine uyulmak için öne geçirilir. O rükûa eğildiğinde, siz de eğiliniz"* şeklinde başlayan hadîsi *"Oturarak kılarsa siz de hepiniz birden oturarak kılınız."* şeklindedir. İbn Ömer (r.a.)'dan rivâyet edilen uzun hadîsin konumuzla ilgili olan kısmında ise *"Bana itâat etmeniz, Allâh'a itâattan sayılır. İmâmlarınıza itâat etmeniz, bana itâattan sayılır. İmâmlarınıza itâat ediniz. Onlar oturarak kıldıklarında siz de oturarak kılınız."* buyurulmaktadır. Hadîsi, Ahmed b. Hanbel ve Taberânî rivâyet etmişlerdir.[373] Hadîsin râvîleri sikadır (Heysemî, *Mecmau'z-zevâid*, I, 169). Bu rivâyetlerde görevli imâmla bir başkası arasında herhangi bir farktan söz edilmemektedir. Tam tersine hüküm, gerek görevli, gerek başka her imâmı kapsamakta ve namâza ister oturarak başlama, isterse ayakta başlayıp sonra oturma olsun her türlü durumu kapsamaktadır. Dolayısıyla Ahmed b. Hanbel'in, her halükârda -hastalığın iyileşmesinin umulduğu veya umulmadığı durumlarda- imâm namâza ister oturarak başlasın, isterse ayakta başlasın o imâma uymanın vâcib olduğunu söylemesi gerekir. Ancak şöyle derse durum değişir. Bu hükmün genelliği, Hz. Peygamber (s.a.v.)'in son hastalığında imâmlığı ile mensûh olmuştur veya imâm oturduğunda cemâatin ayakta durması genel kurala aykırı olarak nassla sâbittir. Dolayısıyla hüküm nassın çerçevesi ile kısıtlıdır ve nass, cemâatin namâza ayakta başlayıp, sonra oturan imâma uymalarıyla ilgilidir. Çünkü Hz. Ebû Bekir (r.a.), namâza ayakta başlayarak imâm olmuş ve birinci durumun aksine cemâat de onunla birlikte ayakta kılmışlardır. Çünkü Hz. Peygamber (s.a.v.) namâza oturarak başlamış, onlar arkasında ayakta kılınca yaptıkları fiilin uygun olmadığını belirtmiştir.

Bizim kanaatimiz ise şudur: Hz. Ebû Bekir (r.a.), Peygamber (s.a.v.) Efendimiz'in (s.a.v.) mescidinin dâimî imâmı değildi ve daha sonra imâmlığı kendisi görevli imâm olduğu halde Hz. Peygamber (s.a.v.)'e geçmiş değildi. Onun hastalığında namâzına ayakta başladığı sâbit değildir. Bunu iddiâ eden kimsenin delîllerle desteklemesi gerekir. Burada şöyle bir i'tirâzla karşılaşmak mümkündür: Hz. Peygamber (s.a.v.)'in namâz mahalline koluna girilmiş olarak ayakta gittiği bilinmektedir. Efendimiz (s.a.v.) daha sonra oturmuştur. Öyle anlaşılıyor ki Hz. Peygamber (s.a.v.) oturma-

---

373 Ahmed b. Hanbel, II, 93; Taberânî, *el-Mu'cemü'l-kebîr*, XII, 321; Tahâvî, *Şerhu meâni'l-âsâr*, I, 404; İbn Hibbân, *Sahîh*, V, 470, 471 -hasen isnâdla-. Heysemî, bu hadîsi *Mecmau'z-zevâid*'de (II, 67) rivâyet etmiştir.

dan evvel başlangıç tekbîrini almıştı. Âlimler, hastaların namâzını açıklarken şöyle derler: Hasta olan kişi, namâzın bir kısmını -başlangıç tekbîri bile olsa- ayakta edâ etmeye kadir olduğu takdirde, o kısım için ayakta durması vâcib olur. Bu hüküm, Hz. Peygamber (s.a.v.) hakkında da aynen vuku bulmuştur. Çünkü o, bu mekana geçtiği ilk anda ayakta idi ve bu durumda ayakta tekbîr alacak gücü vardı. Olay, böyle gerçekleştiğine göre o zaman nass, ayakta bulunanların, namâza ayakta başlayıp, ancak daha sonra oturan imâma uymaları ile ilgili olacaktır. Nitekim tahkîk âlimi İbnü'l-Hümâm'ın *Fethü'l-kadîr*'deki görüşü bu meyândadır (I, 322).

Bu açıklamada gereksiz yere zorlama ve tekellüf olduğu gâyet açıktır. Bu tahkîk bilgini, Hz. Peygamber (s.a.v.)'in namâz kıldığı yere iki kişinin kollarına girmiş olarak âdeta sürünür biçimde geldiğini bilmez mi? Hadîste geçen "et-Tehâdî" yavaş bir yürüyüşte sağa sola yalpa yapmak demektir. Hz. Âişe (r.anhâ) şöyle der: "Çektiği acıdan dolayı Hz. Peygamber (s.a.v.)'in ayakları âdeta yerde sürünüyordu." Yani (s.a.v.) Efendimiz, çektiği acılardan dolayı yere sağlam bir şekilde basamıyordu. İbn Hibbân'da yer alan rivâyete göre ise Âsım (r.a.) şöyle der: "Ben (o sırada) Hz. Peygamber (s.a.v.)'in ayaklarının altını görüyordum." Bu rivâyet, Hâfız İbn Hacer'in *Fethu'l-bârî*'sinde (II, 130) yer almaktadır. İnsan, yere basmaktan âciz olduğu, bu gibi zaaf durumunda ne namâza ayakta niyet edebilir ve ne de başlangıç tekbîri alabilir. Özellikle de evinden mescide kadar yürümüşse. Hz. Peygamber (s.a.v.)'in bunları yapamayacak kadar rahatsız olduğu gâyet açıktır. Ancak (s.a.v.) Efendimiz, insanların koluna girmiş, mescide yürümekten ve gelmekten dolayı çektiği acılar içinde gâyet bitkin bir halde iken dinlenmeksizin ve nefes almaksızın niyet edip başlangıç tekbîrini almışsa buna diyecek yoktur. Fakat (s.a.v.) Efendimizin insanların kolunda iken namâza başladığı sâbitdeğildir. Tam tersine *Sahîh*'te (Buhârî, "Ezân", 39) Hz. Âişe (r.a.)'nın şu ifâdesi yer almaktadır: "Hz. Ebû Bekir (r.a.) geri çekilmeye davrandı. Efendimiz (s.a.v.) ona yerinde kal diye işâret etti. Sonra götürüldü ve onun yan tarafında oturdu" (İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*, II, 130). Hz. Âişe (r.a.)'nın bir başka rivâyetine göre Peygamber (s.a.v.) Efendimiz koluna girdiği kişilere "Beni onun yan tarafına oturtunuz." buyurmuştur ve onlar da kendisini Hz. Ebû Bekir (r.a.)'in yanına oturtmuşlardır (İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*, II, 1445). Bu rivâyetten ilk anda akla gelen Hz. Peygamber (s.a.v.)'in namâza oturduktan sonra başladığıdır. Neden akla bu gelmesin ki! Eğer o iki kişinin kolunda iken namâza başlamış olsaydı, sahâbîler bundan söz ederlerdi ve daha önemli olduğu için bunu zikretmekte ihmal

göstermezlerdi. Çünkü bu husûsun dile getirilmesi için gerekli sebeb bulunmaktadır. Sahâbîlerin, Hz. Peygamber (s.a.v.)'in koluna girdiği kimselerin isimlerini, bu durumda iken gittiği namâzı, bu olayın meydana geldiği günü zikredip de... -üstelik bunlar, -gâyet açık olarak anlaşıldığı üzere-namâz dışı zait olan şeylerdendir.- Evet, bütün bunları zikredip de namâza nasıl başladığını belirtmeyi ihmal etmeleri ve sâdece şu ifâdeleri kullanmaları çok uzak bir ihtimâldir: "Hz. Peygamber (s.a.v.) getirildi. Hz. Ebû Bekir'in yan tarafına oturdu." "Hz. Peygamber (s.a.v.) *'Beni Ebû Bekir (r.a.)'in yan tarafına oturtunuz.'* dedi ve o iki kişi de (s.a.v.) Efendimizi onun yanına oturttular." Öyle anlaşılıyor ki Peygamber (s.a.v.) Efendimiz, bu namâza Hz. Ebû Bekir (r.a.)'in yanına oturduktan sonra başlamıştır. Aksi takdirde olayı anlatan sahâbîler, olay onların ifâdelerinden anlaşılanın aksi yönde olsaydı, bunun ne şekilde olduğunu ayrıntısıyla anlatmakta ihmalkâr davranmazlardı. Hz. Peygamber (s.a.v.)'in bu namâza oraya oturduktan sonra başlaması, yürümekten yorulmasından ve daha da bitkin hale gelmesinden dolayıdır. Dolayısıyla (s.a.v.) Efendimiz, yeniden soluklanmak ve namâza dinlenmiş ve bitkinliğini üzerinden atmış bir şekilde başlamak için bir parça dinlenmek istedi. Bu gibi durumda böylesi bir hastanın bundan dolayı oturarak başlangıç tekbîrini almasının câiz olduğu, herkesçe bilinmektedir. Onun üzerindeki yorgunluğu atmadan ve yürümekten dolayı çektiği ağrılardan bir parça kurtulmadan ayakta tekbîr alması vâcib değildir. "Peygamber (s.a.v.) Efendimizin ayakta tekbîr alması o anda gücü daâhilindeydi" şeklindeki ifâde, bizce kabûl edilemez. Tam tersine doğrusu, böyle bir gücünün olmadığıdır. Bir habere ihtimal arız oldu mu o haber delîl olma gücünü kaybeder.

Hz. Peygamber (s.a.v.)'in, o esnâda ayakta tekbîr alma gücü olduğunu kabûl etsek bile bu, imâmın namâza ayakta başlamasıyla, oturarak başlaması arasındaki farkı ifâde eder. Câminin görevlisi imâmla, böyle olmayan ve hastayla; sağlığı yerinde olan imâm arasındaki farka gelince; hadîslerde buna dâir herhangi bir işâret yoktur. Bu hüküm, meydana gelen olaydan dolaylı olarak ortaya çıkan sonuçtan anlaşılmaktadır. Nass, bu gibi rastgele şeylerle sınırlı olsaydı, Ahmed b. Hanbel'in oturan kimsenin mesciddeki imâmlığı ile, mescid dışındaki imâmlığını birbirinden ayırması gerekirdi. Çünkü sahâbîlerin Hz. Peygamber (s.a.v.)'in arkasında oturarak namâz kılmaları, sâdece mescidde olmuştur. Efendimiz (s.a.v.)'in onlara oturma emrini vermesi, -daha önce geçtiği üzere- mescid dışında Hz. Âişe (r.anhâ)'nın odasında olmuştur. Ahmed b. Hanbel'in ayrıca nâfile ile farz namâz

arasında fark olduğunu söylemesi de gerekirdi. Ebû Dâvûd, *Sünen*'inde Ebû Süfyan (r.a.) vâsıtasıyla Câbir (r.a.)'den Hz. Peygamber (s.a.v.)'in attan düşmesi olayını şöyle aktarır: Ziyâret etmek üzere ona geldik, kendisini Hz. Âişe (r.anhâ)'nın odasında oturur halde nâfile namâz kılarken bulduk. Biz de arkasına durduk. Bize sesini çıkarmadı. Sonra bir kez daha ziyâretine gittik. Oturduğu yerden farz namâz kılıyordu. Arkasına durduk. Bize işâret etti ve oturduk. Namâzı bitirince bize şöyle dedi. *"İmâm oturarak kılıyorsa siz de oturarak kılınız. O ayakta kılıyorsa, siz de ayakta kılınız. Farslıların büyüklerine yaptığı gibi yapmayınız."*[374] Bu hadîsi İbn Hibbân, *Sahîh*'inde bu şekilde rivâyet etmiştir. Zeylaî, (I, 246).

Farzlarda Müsâmaha Edilmeyen Şeylere Nâfilelerde Müsâmaha Edileceğinin Delîli

Yukarıdaki rivâyet, oturma emrinin nâfileye değil, farz namâza mahsûs olduğunu göstermektedir. Farz namâzlarda müsâmaha edilemeyecek şeylerin nâfilelerde hoşgörü ile karşılanacağına dâir delîl bulunmaktadır. Bu, Tirmizî'nin Alî b. Zeyd > Saîd b. el-Müseyyeb vâsıtasıyla Enes (r.a.)'den yaptığı şu nakildir: Hz. Peygamber (s.a.v.) bana: *"Namâzda sakın yüzünü sağa sola dönme. Çünkü bu helâk sebebidir. Bunu mutlaka yapmak zorunda isen farzda değil, baâri nâfile namâzda yap"* buyurdu.[375] Zeylaî'nin nakline göre Tirmizî bu hadîsi "hasen garibtir" şeklinde değerlendirmiştir. Dolayısıyla nâfile namâzı, farz namâza kıyâs edip, bu hükmün her iki namâza şâmil olduğunu söylemek isâbetli değildir. Gerek Hanbelîlerden, gerekse başka mezhebden Ahmed b. Hanbel'in bu iki namâz arasında fark olduğunu söylediğini iddiâ eden hiç kimse görmedik. Doğru olan, onun nazarında bu iki namâzın eşit olduğudur. Bu kıssanın mensûh olduğunu kabûl etmek, iki namâz arasında fark olduğunu söylemeyi gerektirir. Bu inceliği gözden kaçırmamak gerekir.

Kısacası Ahmed b. Hanbel'in görüşü, bu iki hadîsin ikisine de uygun düşmez. Ne Hz. Peygamber (s.a.v.)'in Hz. Âişe (r.anhâ)'nın odasında oturarak namâz kılıp, cemâate de oturmalarını emretmesi ve ne de vefatıyla sonuçlanan hastalığında oturarak imâmlık yapıp, cemâatın ayakta durmasına ses çıkarmaması hadîsi, onun görüşüne delîl olmaz. Çünkü birincisi, imâ-

---

374 Hadîs sahîhtir. Ebû Dâvûd, "Salât", 68; İbn Hibbân, *Sahîh*, V, 476; İbn Huzeyme, *Sahîh*, III, 53; Beyhakî, *Sünen*, III, 79, 80.

375 Hadîs zayıftır. Tirmizî, "Cuma", 60. Tirmizî hadîsi "hasen, garibtir" şeklinde değerlendirmiştir.

mın sürekli imâmlık yapan bir kişi olması veya namâza oturarak başlaması gibi bir şart bulunmaksızın kıyâmda ve oturmada ona uymanın gerekli olduğunu ifâde etmektedir. Tıpkı namâzın rükû, sücûd, tekbîr, susma ve bunun dışında başka şeyler açısından namâzın diğer fiillerinde herhangi bir şart olmaksızın ona uymanın gerekli olması gibi. İkincisi ise, namâzlar arasında herhangi bir ayırıma gitmeksizin oturmada bu uymanın vâcib olmadığını ifâde etmektedir. Ahmed b. Hanbel'in yaptığı gibi bu vâcibliği iki şartla kayıdlamak, birinci hadîsin ikinci hadîsle neshedildiğini söylemeyi gerektirir. Çünkü -usûlde müctehidlerimizin ifâde ettiği üzere- mutlakın kayıdlanması, nesih anlamına gelir. Netice olarak bu fikir, kaçılmak istenen sakıncaya düşmeyi gerektirir. Netice olarak birinci hadîsin ikincisi nedeniyle neshedildiğini söylemek, tek çıkar yol olmaktadır. Durum böyle olunca çoğunluğun görüşü, zorlamadan ve mesnedsiz ilâve şartlardan uzak olduğu için daha isâbetlidir. İbnü'l-Hümâm'a hayret doğrusu! *Fethu'l-kadîr*'de (I, 322) ifâde edildiği üzere zikrettiğimiz bunca tenkîde rağmen nasıl oluyor da Ahmed b. Hanbel'in görüşünü delîl açısından daha güçlü kabûl edebiliyor!

Öte yandan Hz. Peygamber (s.a.v.)'in vefâtıyla sonuçlanan hastalığında imâmlığından söz eden hadîse göre ,Hz. Ebû Bekir (r.a.) önce imâmdı, sonra cemâat oldu ve buna rağmen kendi namâzı bozulmadığı gibi cemâatten hiç kimsenin namâzı da bozulmadı. Hz. Peygamber (s.a.v.)'in Amr b. Avf oğullarına aralarını düzeltmek maksadıyla gitmesinden söz eden hadîs hakkında da aynı şeyler vâriddir. O gün namâz vakti gelince Hz. Ebû Bekir (r.a.), insanlara namâz kıldırmak üzere imâm olur. Bu esnâda cemâat namâzda iken Hz. Peygamber (s.a.v.) çıkagelir, sonra Hz. Ebû Bekir (r.a.) birinci safın hizasına kadar geri çekilir ve Peygamber (s.a.v.) Efendimiz öne geçip namâzı kıldırır. Hadîsi Buhârî zikretmiştir.[376] Bu, Hz. Peygamber (s.a.v.)'e mahsûs özelliklerdendir. İbn Abdülberr, böyle bir uygulamanın *Fethu'l-bârî*'de (II, 140) belirtildiği üzere Hz. Peygamber (s.a.v.)'den başkası için câiz olmadığı noktasında icmâ olduğunu iddiâ etmiştir. Aynî *Umdetü'l-kârî*'de aynı şeyleri zikrederek şöyle der: Çünkü hiç kimsenin Hz. Peygamber (s.a.v.)'in önüne geçmesi câiz değildir. Bugün diğer insanlar, başkalarının kendilerinden geride kalmalarını gerekli kılacak bir üstünlüğe sâhib değillerdir. Hz. Ebû Bekir (r.a.)'in geri çekilmemesi Peygamber (s.a.v.) Efendimizin yerinde kal diye işâret etmesinden dolayı câizdi. Bazı

---

376 Buhârî, "el-Amel fi's-salât", 3.

Mâliki âlimleri şöyle derler: Hz. Ebû Bekir (r.a.)'in geri çekilip Peygamber (s.a.v.) Efendimizin öne geçmesi, ona mahsûs özelliklerdendir. Hz. Peygamber (s.a.v.)'den sonra hiç kimse böyle yapamaz. Hâfız İbn Hacer şöyle der: İbn Abdülberr'in sözünü ettiği icmâ iddiâsı, bu konuda ihtilâf olduğu için geçerliliğini yitirmiştir. Şâfiî mezhebinde meşhûr olan görüş, bunun câiz olduğu yönündedir. Bizim kanaatimize göre bu yaklaşım, Şâfiîlerden önce meydana gelmiş olan icmâı delmek anlamına gelir. İcmaı delmekse bâtıldır (II, 740).

1257. İmrân b. Husayn anlatır: Bende basur hastalığı vardı. Hz. Peygamber (s.a.v.)'e nasıl namâz kılacağımı sordum. Bana şöyle cevâb verdi: *"Ayakta kıl, buna gücün yetmezse oturarak, buna da gücün yetmezse yan tarafına yaslanarak kıl."*[377]

Hadîsi Buhârî rivâyet etmiştir. Yukarıdaki lafız ona âiddir. Bu hadîsi ayrıca Tirmizî ve başka muhaddisler nakletmişlerdir (İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*, II, 484).

Bu rivâyet, Hz. Peygamber (s.a.v.)'in *"gücün yetmezse oturarak"* şeklindeki ifâdesinden dolayı, namâzda ayakta durmaya gücü yeten kimsenin oturmasının câiz olmadığına delîldir. Zîrâ Peygamber (s.a.v.) Efendimiz, oturmanın câizliğini, ayakta durmaya gücün yetmemesi şartına bağlamıştır. Bu genel bir hüküm olup tek başına kılanı, imâmlık edeni ve cemâati kapsamaktadır. Netice olarak cemâatın namâzda ayakta durmaya gücü yettiği halde imâmı oturduğu için oturması câiz değildir. Bu hükmü Hz. Peygamber (s.a.v.)'in vefâtından bir gün önce arkasındaki cemâat ayakta olduğu halde oturarak namâz kıldırması te'yîd etmektedir. İmâm Şâfiî usûle dâir eseri *er-Risâle*'sinde şu açıklamayı yapar: Hz. Peygamber (s.a.v.)'in oturarak imâmlık yapması ve cemâatin ayakta durması, hem sünnetin ve hem de icmâ'ın ortaya koyduğu hükme delîl olmaktadır. Bu hüküm şöyledir: namâz kılan kimse, gücü olduğu takdirde namâzı ayakta kılar. Buna gücü yetmediğinde oturarak kılar. Tek başına iken ayakta kılmaya gücü yeten bir kimsenin oturarak namâz kılması câiz değildir. Hz. Peygamber (s.a.v.)'in sünneti, hastalığında oturarak, arkasındaki cemâat ise ayakta durarak kılmak şeklinde olmuştur. Bu, (s.a.v.) Efendimiz bundan önceki sünnetini yürürlükten kaldırmakta ve gerek hasta, gerek sağlıklı kişi hakkındaki sün-

---

377 Buhârî, "Taksiru's-salât", 19; Tirmizî, "Salât", 157; Ebû Dâvûd, "Salât", 175; Nesâî, "kıyâmu'l-leyl", 21; İbn Mâce, "İkâmetu's-salât", 139; Ahmed b. Hanbel, IV, 433.

netine uygun düşmektedir. Bilginlerin icmâı, sağlıklı ve hasta olan kimselerden her birinin kendi farzlarını kılacakları şeklindedir. Nitekim sağlıklı bir imâmın arkasındaki hasta kişi, oturarak namâzını kılarken imâm ayakta kılar. Hasta imâmın oturarak ve arkasında bulunan sağlıklı kimselerin ayakta durarak namâz kılmaları konusunda da aynı şeyleri düşünmekteyiz. Yani bunlardan her biri kendi farzını kılmaktadır. Ancak bu durumda hasta olan imâmın başkasını vekil etmesi güzel olur (İmâm Şâfiî, *er-Risâle*, s. 37).

Öte yandan bizim mezhebimizden Muhammed b. el-Hasen, İmâm Mâlik'in benimsediği görüşü benimsemiştir. Buna göre ayakta durmaya gücü yeten bir kimsenin, oturan imâmın arkasında ne ayakta ve ne de oturarak namâz kılması câiz değildir. O bu görüşünü Muvatta'ında Beşir > Ahmed > İsrail b. Yûnus b. İshâk es-Sebii > Câbir b. Yezid el-Cu'fi > Âmir eş-Şa'bî isnâdıyla rivâyet edilen şu hadîse dayandırmaktadır: *"Benden sonra hiç kimse, sakın oturarak imâmlık yapmasın"* (Muhammed b. el-Hasen, el-Muvatta', I, 245, 246). Müctehidler bu görüşü esas almışlardır. Dârekutnî ve Beyhakî *Sünen*'lerinde hadîsi Câbir vâsıtasıyla Şa'bî'den bu şekilde rivâyet etmişlerdir. Dârekutnî şöyle der: Bu hadîsi, Şa'bî'den sâdece Câbir el-Cu'fî nakletmiştir.[378] Câbir el-Cu'fî metrûktur, hadîs *et-Tâliku'l-mümecced*'de (s. 115) ifâde edildiği üzere mürseldir. İmâm Şâfiî *er-Risâle*'sinde (s. 37) şöyle der: Bu hadîsi delîl olarak kullanan bilgin, onun hüccet değeri taşımadığını bilir. Çünkü hadîs mürseldir ve ilim ehli kimselerin kendisinden rivâyette bulunmak istemedikleri Câbir el-Cu'fî'den nakledilmektedir: Burada sözü edilen Câbir hakkında İmâm Ebû Hanîfe (r.a.)'in ağır bir tenkîdde bulunduğunu belirtmek isteriz. *Tehzîbü't-Tehzîb*'de (II, 48) şöyle denir: Ebû Yahyâ el-Hımmânî'nin nakline göre İmâm Ebû Hanîfe (r.a.) der ki: Karşılaştığım kimseler arasında Câbir el-Cu'fî'den daha yalancısını görmedim. Görüşüme dayanarak ne söyledimse Câbir o konuda bir rivâyette bulundu. Herhalde Muhammed b. el-Hasen, *et-Tehzîb*'de ifâde edildiği üzere onun rivâyetini Şu'be, Süfyan, Züheyr b. Muâviye ve Veki'in kendisini sika olarak değerlendirmeleri sebebiyle delîl olarak almıştır. Hadîsteki mürsellik illeti itibâr edilecek bir şey değildir. Çünkü mürsel hadîs, bilginlerin geneli nezdinde -özellikle Şa'bî'nin mürseli ise- makbûldür. Dolayısıyla hadîs, imâmın arkasında kırâatte bulunma bölümünde geçtiği üzere sahîhtir. İbn Hibbân'ın *"İmâm oturarak kıldığında sizler de oturarak kılınız"* hadîsini naklettikten sonra (*Sahîh*, V, 461, 462) söylediği şu ifâdeye ge-

---

[378] Gerçekten hadîs Dârekutnî'nin dediği gibi rivâyet edilmiştir.

lelim: Bu rivâyet imâm oturarak kıldığı takdirde cemâatin de oturarak kılmaları gerektiğini açıklamaktadır. Ümmetin içinde bu hükmü ibtâl eden ilk kişi el-Muğire b. Miksem olmuştur. Ondan da bunu Hammad b. Süleymân, Süleymân'dan da Ebû Hanîfe (r.a.) ve arkadaşları almışlardır. En güçlü delîlleri, Câbir el-Cu'fî'nin Şa'bî'den yaptığı rivâyettir. İbn Hibbân, hadîsi zikrettikten sonra şöyle der: Bu hadîsin isnâdı sahîh olduğu takdirde mürsel olur. Mürsel ise delîl gücü taşımaz. İmâm Ebû Hanîfe (r.a.) insanı hayretler içinde bırakmaktadır. Çünkü Câbir el-Cu'fî'yi önce cerhetmekte ve yalan söylediğini ileri sürmekte, sonra sıkışınca onun hadîsini delîl olarak kullanmaktadır (Zeylaî, *Nasbu'r-râye*, s. 248). Bizce bu iddiâ birkaç açıdan İbn Hibbân'a iâde edilmeyi hak etmektedir.

1- Hz. Peygamber (s.a.v.)'in "*İmâm oturarak kılıyorsa siz de oturarak kılınız.*" şeklindeki ifâdeleri ömrünün son günlerindeki uygulamasıyla yürürlükten kaldırılmıştır. İbn Hibbân'ın fetvâlarına göre hüküm verdiği sahâbîler, neshedici olan bu uygulamadan haberdar olmayan kimselerdir.

2- Bu uygulamayı ilkin el-Muğire b. Miksem'in ibtâl ettiğini ifâde etmek yanlıştır. Tam aksine bunu ilk olarak yürürlükten kaldıran, vefatıyla sonuçlanan hastalığında Hz. Peygamber (s.a.v.)'in bizzât kendisi olmuştur.

3- Şabî'nin hadîsinin Hanefîlerin en güçlü delîlleri olduğu yolundaki iddiâ doğru değildir. Çünkü gerek Hanefîler ve gerekse başkaları nezdinde uygulamanın neshedildiğini gösteren en güçlü delîl metinde zikredilen Hz. Âişe (r.anhâ) hadîsidir.

4- Câbir hadîsinin delîl olarak kullanılmasının İmâm Ebû Hanîfe (r.a.)'e nisbet edilmesi kesinlikle asılsızdır. Çünkü İmâm Ebû Hanîfe (r.a.), Câbir el-Cu'fî'nin hadîsini asla delîl olarak kullanmamıştır. Câbir'in hadîsini delîl olarak gösteren, İmâm Ebû Hanîfe (r.a.)'in öğrencisi Muhammed b. el-Hasen'dir. Hocanın herhangi bir kimseden gelen rivâyeti almayıp râvîsini yalancılıkla suçlaması, öğrencisinin ise o kişinin rivâyetini delîl olarak kullanması uzak bir ihtimal değildir. İmâm Ebû Hanîfe (r.a.)'in mezhebi bu hadîsin hükmüne muhâlif olduğu halde o böyle bir hadîsi nasıl delîl olarak kullanabilir? Çünkü İmâm Ebû Hanîfe (r.a.), oturan kişinin arkasında ayakta duranlara imâmlık yapmasının câiz olduğu kanaatindedir. İmâm Ebû Hanîfe (r.a.)'in, Câbir el-Cu'fî'nin rivâyetini esas aldığını gösteren delîl nedir? Tam tersine Ebû Hanîfe (r.a.) bu hadîsi Şabî'nin bizzat kendisinden duymuş olabilir. Çünkü İmâm Ebû Hanîfe (r.a.) Şabî'nin zamanına yetişmiş ve ondan hadîs almıştır. Bu husus, aralarında *Câmiu mesânîdi'l-*

imâm (s. 439) olmak üzere bütün ricâl kitâblarında zikredilmektedir. Zehebî *Tezkiratu'l-huffâz*'da Şabî'nin biyografisini şu şekilde aktarmaktadır: A'meş ve İmâm Ebû Hanîfe (r.a.) ondan hadîs rivâyet etmişlerdir. Şabî, Ebû Hanîfe (r.a.)'in hocalarının en büyüğüdür (Zehebî, *Tezkiratu'l-huffaz*, I, 75). İmâm Ebû Hanîfe (r.a.)'in bu hadîsi bizzât Câbir'den duymuş olduğunu kabûl etsek bile onun elindeki en güçlü rivâyetin bu olduğunu gösteren delîl hangisidir? Herhalde o bu hadîsi mütâbeat kabilinden zikretmiş olsa gerektir. Bu mes'elede onun dayandığı asıl hadîs, daha önce geçtiği üzere Hz. Âişe (r.anhâ) hadîsidir.

16. Mahalle Mescidinde Cemâatin Tekrarlanmasının Mekrûhluğu

1258. Ebû Hüreyre (r.a.) anlatır: Hz. Peygamber (s.a.v.) bir namâzda bazı kimseleri göremeyince şöyle buyurdu: *"Vallâhi içimden öyle geçti ki bir adama cemâate namâz kıldırmasını emredeyim, sonra cemâate gelmeyen birtakım adamlara gideyim, onlar hakkında emir vereyim de odun demetleriyle evlerini üzerlerine yaksınlar! Bunlardan biri, yağlı bir kemik bulacağını bilse ona -yani yatsı namâzına- mutlakâ gelirdi."*[379]

Hadîsi Buhârî, Müslim ve başkaları rivâyet etmiştir. Yukarıdaki lafız Müslim'e âiddir.

1259. Enes (r.a.)'in nakline göre Hz. Peygamber (s.a.v.) şöyle buyurmuştur: *"Vallâhi içimden öyle geçti ki bir adama cemâate namâz kıldırmasını emredeyim, sonra ezânı işitip de, icabette bulunmayanlara gideyim ve evlerini üzerlerine yakayım. Çünkü bu namâzdan ancak münafık olan geri kalır."*[380]

Hadîsi Taberânî *el-Mu'cemü'l-evsat*'ında (III, 149) rivâyet etmiştir. Râvîleri sikadır (Heysemî, *Mecmau'z-zevâid*, I, 159).

Bu hadîs, Yüce Allâh'ın çağrıda bulunduğu cemâatin, mescidde oluşturulan ilk cemâat olduğunu göstermektedir. Nitekim Hz. Peygamber (s.a.v.)'in "*Vallâhi içimden öyle geçti ki bir adama cemâate namâz kıldırmasını emredeyim, sonra o cemâate gelmeyen birtakım adamlara gideyim, onlar hakkında emir vereyim de odun demetleriyle evlerini üzerlerine yaksınlar! Bunlardan biri yağlı bir kemik bulacağını bilse ona -yani yatsı namâzına- mutlaka gelirdi*" ifâdesi de bunu göstermektedir. İkinci cemâat meşrû olsaydı, Peygamber (s.a.v.) Efendimiz birinci cemâatten geri kalan

379 Buhârî, "Ezân", 29; Müslim, "Mesâcid", 251.

380 Heysemî, *Mecmau'z-zevâid*, II, 43.

kimselerin -ikincisine katılma ihtimalinden dolayı- evlerini başlarına yakmayı içinden geçirmezdi. Bu durum sâbit olduğuna göre şunu demek durumundayız: İlk cemâate gitmenin gerekliliği, aynı mescidde ikinci cemâatin oluşturulmasının mekrûhluğunu kesin olarak gerektirmektedir. Çünkü insanlar ikinci cemâati kaçırmayacaklarını bildikleri takdirde birinci cemâati oluşturmazlar. *Kenzü'l-ummâl*'de *el-Kâfî*'den naklen şu ifâdelere yer verilir: Mezhebimize göre cemâati tekrarlamak câiz değildir. *el-Câmi-u's-sağir*'de ise şu ifâde yer almaktadır: Bir kimse, namâzın cemâatle kılındığı bir mescide girdiğinde ezân okuyup, kâmet getirmeden namâz kılar. Çünkü cemâatin tekrarlanması azalmasına yol açar. Zîrâ kimse cemâati kaçıracağından endişe duymaz. O yüzden cemâati tekrarlamak mekrûh olur. Hocamız muhaddis el-Kenkûhî'nin *el-Kutûfu'd-dâniye* isimli eserinde (s. 13) aynı şeyler yer almaktadır. Mekrûhluğun mahalle mescidine mahsûs olması, çarşı pazar vb. mescidlerde böyle bir sakıncanın bulunmamasından dolayıdır. Çünkü bu gibi mescidler açısından insanlar aynı seviyededir. Böylesi mescidlerin, belli zümredeki insanlara mahsûs olması gibi bir durum söz konusu değildir. Bu, İmâm Ebû Hanîfe (r.a.)'in yaklaşımıdır. *Rahmetü'l-ümme*'de (s. 24) ifâde edildiği üzere İmâm Mâlik ve Şâfiî de aynı görüşü benimsemişlerdir. Söz konusu eserde şöyle denir: Bir kimse, mescide girse ve imâmın namâzını bitirmiş olduğunu görse bu mescid, insanların sürekli uğrak yeri değilse, İmâm Ebû Hanîfe (r.a.), Mâlik ve İmâm Şâfiî'ye göre orada yeniden cemâat oluşturmak mekrûhtur. Ahmed b. Hanbel ise, cemâatten sonra ikinci bir cemâat oluşturmak, kesinlikle mekrûh değildir, demiştir. Ahmed b. Hanbel Tirmizî'nin ("Salât", 48) Ebû Sâid (r.a.)'den naklettiği şu hadîsi delîl olarak almaktadır: "Hz. Peygamber (s.a.v.) namâzını bitirmişken bir adam çıkageldi ve (s.a.v.) Efendimiz *"Kim bunun yanında namâza durarak sevâba girmek ister?"* buyurdu. Orada bulunanlardan birisi, ayağa kalktı ve o kişiyle birlikte cemâat oluşturup, namâz kıldı." Tirmizî, hadîsi naklettikten sonra şu açıklamaları yapar: Bu hadîs, hasendir. Gerek Hz. Peygamber (s.a.v.)'in sahâbîlerinden ve gerekse tâbiûndan birçok âlimin kanaati bu yöndedir. Bu bilginler şöyle derler: Cemâatle namâz kılınmış bir mescidde insanların yeniden cemâatle namâz kılmalarında herhangi bir sakınca yoktur. Ahmed b. Hanbel ve İshâk'ın kanaati bu yöndedir. Başka âlimler ise şöyle derler: Bu durumda insanlar namâzlarını tek tek kılarlar. Süfyan, İbnü'l-Mübârek, İmâm Mâlik, İmâm Şâfiî'nin kanaati böyledir. Bu bilginler, böyle bir mescidde insanların namâzlarını tek tek kılacakları görüşünü tercîh etmişlerdir" (Tirmizî, "Sa-

lât", 50). Bu hadîsi ayrıca Ahmed b. Hanbel (III, 5), Ebû Dâvûd ve Hâkim rivâyet etmişlerdir. Hâkim, hadîsin Müslim'in şartına göre sahîh olduğunu belirtir (Nîmuvî, *Âsâru's-sünen*, I, 136). Fakat bu hadîs bu konuda delîl olamaz. Çünkü hadîste nâfile namâz kılanın, farz kılana uymasından söz edilmektedir. Bu konuda bilginler arasında herhangi bir ihtilâf yoktur. İhtilaf, farz kılanın farz kılana uyması noktasındadır.

Buhârî'nin ta'lîkan yaptığı bir rivâyette şöyle denir: "Enes, içinde namâz kılınmış bir mescide gelir, orada ezân okur, kâmet getirir ve cemâatle namâz kılar."[381] *Fethu'l-bârî*'de şöyle denir: Ebû Ya'lâ *Müsned*'inde bu hadîsi el-Ca'd, Ebû Osmân yoluyla mevsûl olarak şöyle nakleder: Enes b. Mâlik (r.a.), Sa'lebe mescidinde bize uğradı. Râvî bundan sonra hadîsi yukarıdaki ifâdelere benzer cümlelerle naklettikten sonra şöyle der: "Bu, sabah namâzında oldu." Bu hadîste şöyle bir ifâde daha vardır: "Enes'in emri üzerine o kişi ezân okudu, kâmet getirdi, sonra Enes, arkadaşlarına namâz kıldırdı." Bu hadîsi İbn Ebû Şeybe (*Musannef*, II, 321) çeşitli yollarla el-Ca'd'dan rivâyet etmiştir. Beyhakî'de ise hadîs, Ebû Abdussamed el-Ammî vâsıtasıyla el-Ca'd'dan benzer ifâdelerle nakledilir ve Beyhakî'nin rivâyetinde mescidin Beni Rifâa mescidi olduğu belirtilir. Bu rivâyete göre el-Ca'd şöyle der: "Enes yirmi kadar gençle birlikte geldi" (Beyhakî, *Sünen*, II, 109). Bu mescidin, içinde namâzın tekrarlanmasını bilginlerin mekrûh görmediği yol boyunda olan bir mescid ya da benzeri olması ihtimali mevcûddur. Enes (r.a.)'in orada ezân ve kâmeti tekrarlaması, bu ihtimali daha güçlendirmektedir. Çünkü mahalle mescidinde cemâatin yeniden oluşturulmasına cevâz veren âlimler, yeniden ezân okunup kâmet getirilmesi kanaatinde değildirler.

1260. Sehnun'un, İbnü'l-Kâsım > Mâlik isnâdıyla nakline göre Abdurrahmân b. el-Mücebber anlatır: Sâlim b. Abdullâh'la birlikte cuma mescidine girdik. Cemâat namâzı bitirmişti. Sâlim'e "Namâzı cemâatle kılmayacak mısınız?" dediler. Sâlim "Bir mescidde bir namâz, cemâatle iki kere kılınmaz." dedi.

İbn Vehb, "Âlimlerden biri bana İbn Şihâb, Yahyâ b. Saîd, Rebîa ve Leys'den bu haberin benzerini naklettiler" der (İmâm Mâlik, *el-Müdevvenetü'l-kübrâ*, I, 89). Bu rivâyetin râvîlerinin tümü sikadır.[382]

---

[381] Buhârî, "Ezân", 30. İbn Ebû Şeybe *Musannef*'inde bu hadîsi mevsûl olarak nakletmiştir.

[382] İmâm Mâlik, *el-Müdevvenetü'l-kübrâ*, I, 59. Rivâyetin râvîlerinin tümü sikadır.

Bu haberi bize nakleden Sehnun'un adı Abdusselâm'dır. Ebü'l-Arab, onu şöyle tanıtır: "Sehnun sika olup hadîs hâfızıdır. Akranları, onun güvenilir bir kişi olduğunu kabûl etmişlerdir. Onun fazîleti ve önde gelen bir âlim olduğu noktasında ittifâk edilmiştir." Yûnus b. Abdu'l-A'lâ ise onun için "Sehnun, Mağrib halkının efendisidir." derken, İbnü'l-Kâsım ise "Afrika'dan bize Sehnun gibisi gelmedi." der. Aynı şeyler İbn Ferhun'un *ed-Dîbacu'l-müzheb*'inde de (s. 161) mevcûddur. Bu haberin isnâdındaki ikinci râvî olan İbnü'l-Kâsım'ın adı Abdurrahman'dır. Buhârî *Sahîh*'inde ondan rivâyette bulunur. Dârekutnî onu "mutkinun= sağlam, zabtı güzel" şeklinde değerlendirmiştir. Nesâî ise şöyle der: "İbnü'l-Kâsım sağlamdır, sâlih bir kimsedir. Sübhânallâh! İmâm Mâlik'ten rivâyet ettiği hadîs, ne kadar güzel ve ne kadar sağlamdır! Yaptığı rivâyetin bir kelimesi bile farklı değildir." (İbn Ferhun, *ed-Dibacu'l-müzheb*, s. 147). Hadîsin isnâdındaki üçüncü isim olan Abdurrahman b. el-Mücebber, Sâlim b. Abdullâh b. Ömer'in himâyesinde yetişmiş, yetim bir çocuktu. Amr b. Alî el-Fellas ve başkaları onun sika olduğunu belirtmişlerdir. İbn Hibbân, onu sika olan râvîlerin üçüncü tabakası arasında zikreder ve "Medineliler ondan rivâyette bulunmuşlardır" der (*Ta'cîlü'l-menfaa*, s. 256). Hadîste zikri geçen İmâm Mâlik ve Sâlim ise durumları sorulmayacak derecede sağlam ve güvenilir kimselerdir.

Sâlim'in bu ifâdesi, aynı mescidde cemâatın tekrar oluşturulmasının mekrûh olduğuna açık bir delîldir. Bu konuda aralarında Zührî, Rebîa ve benzerleri olmak üzere tâbiûn âlimlerinden bir grup, onunla aynı kanaattedir. Ebû Dâvûd'un sıhhati hakkında herhangi bir değerlendirmede bulunmadan nakline göre Meymûne'nin âzâdlısı Süleymân şöyle anlatır: Medine'nin Balat[383] semtinde İbn Ömer (r.a.)'ya geldim. İnsanlar, namâz kılıyorlardı. Ona "Sen de onlarla birlikte kılmayacak mısın?" diye sordum. "Ben namâzımı kıldım." dedikten sonra şöyle devâm etti: Hz. Peygamber (s.a.v.)'in şöyle buyurduğunu işittim: *"Bir namâzı (farz niyetiyle) bir günde iki kez kılmayınız."*[384] Zeylaî şöyle der: Hadîsi Nesâî rivâyet etmiştir. Nevevî *el-Hülâsa*'da "hadîsin isnâdı sahîhtir" değerlendirmesinde bulunmuştur (I, 291).

Mezheb imâmlarımız bu hadîsi Sâlim'in kanaatine paralel yorumlamışlardır. *el-Bahru'r-râik*'ta (II, 66) şu açıklama yer alır: Kâdîhân *el-Câmiu's-*

---

383 Mescid ile Pazar yeri arasında duvarlarla çevrili bir yer (çev.)

384 Hadîs sahîhtir. Nesâî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, I, 300; Ebû Dâvûd, "Salât", 57.

sağir şerhinde der ki: Bu hadîsteki yasaklık, cemâatin bir mescidde tekrarlanması veya eda edilen namâzda bir eksiklik olduğu korkusuyla farzların kaza edilmesinin yasaklanması şeklinde yorumlansa güzel olur. Çünkü mescidde cemâati tekrarlamak veya kaza namâzını cemâatle kılmak mekrûhtur. *el-İnâye* ve *el-Kifâye*'de şöyle denir: Bazı mezheb müctehidlerimiz, hadîsteki yasaklıktan maksad, mescidlerde tekrar tekrar cemâat oluşturmayı yasaklamadır, demişlerdir ki bu da güzeldir. *Reddü'l-muhtâr*'da bu konuyla ilgili olarak şöyle denir: Fahru'l-İslâm der ki: Hadîs, belli bir cemâati olan mescidde cemâatin tekrarlanmasının yasaklığı şeklinde yorumlanırsa isâbetli olur (Nehr). Aynı ifâdeleri *el-Kutûfu'd-dâniye*'de (s. 12) de görmek mümkündür. Bazı bilginler bu yasaklığın her iki anlama yorumlanmasının isâbetli olmadığını, tam aksine bunun bir farzın, farz niyetiyle iki kez eda edilmesinin yasaklığı şeklinde yorumlanmasının daha isâbetli olduğunu söylemişlerdir. Tahâvî'nin *Şerhu meâni'l-âsâr*'da (I, 187) naklettiği şu haber bu görüşün delîlidir: Ebû Bekre'nin, Hibbân b. Hilal > Hemmam > Katâde > Amir el-Ahvel > Amr b. Şuayb isnâdıyla nakline göre Hâlid b. Emin el-Meâfirî şöyle anlatır: Medine'nin kenar mahallelerinin sâkinleri (ehlü'l-avâlî), önce kendi evlerinde, sonra bir de gelip Hz. Peygamber (s.a.v.)'le kılıyorlardı. Peygamber (s.a.v.) Efendimiz bir günde aynı namâzı iki kez kılmalarını yasak etti. Amr der ki: Ben bu olayı Saîd b. el-Müseyyeb'e anlattığımda bana "Hâlid doğru söylemiş" dedi. Bir hadîs bilgini özetle şöyle der: Bu isnâdın râvîlerinin tümü sikadır. Fakat ben Hâlid b. Eymen el-Meâfirî'nin biyografisini görmedim. Buna ihtiyaç da yoktur. Çünkü hadîs Saîd b. el-Müseyyeb'e dayanmaktadır. Bilginler Saîd'in mürsellerinin mürsel hadîslerin en sahîhi olduğu noktasında ittifâk etmişlerdir. Dolayısıyla bu hadîs mürseldir ve delîl gücü taşımaktadır.

Yukarıdaki mülâhazaya dâir şunları söylemek mümkündür: Hâfız İbn Hacer *el-İsâbe*'de bu Hâlid b. Eymen'e yer vermektedir. Hâfız şöyle der: Hâlid b. Eymen tâbiûndandır. Mürsel bir rivâyeti vardır ki İbn Abdülberr *es-Sahâbe*'de ona yer vermiştir. Sonra İbn Ebû Hâtim'in onu rivâyette bulunmasına tepki göstermiş, daha sonra hadîsi Tahâvî'nin rivâyetine yakın sözcüklerle zikretmiştir. Hâfız İbn Hacer şöyle der: Amr b. Şuayb Hâlid b. Eymen'den bu şekilde rivâyet etmiştir. Buhârî, bunu Amr b. Şuayb isnâdıyla naklettikten sonra sonunda şöyle der: Bu olayı, Saîd b. el-Müseyyeb'e zikrettim, bana Hâlid b. Eymen doğru söylemiş dedi (İbn Hacer, *el-İsâbe*, II, 154).

Bizim kanaatimize göre İbn Ömer (r.a.) hadîsini Hâlid b. Eymen'in bu rivâyetine göre yorumlamak isâbetli değildir. Çünkü İbn Ömer (r.a.) bu sözü, cemâatle namâza neden katılmadığının sebebini belirtirken söylemiştir. Bu da, yasak edilen iâde kabilinden değildir. Çünkü bir kimse kendi evinde namâz kılıp, sonra cemâate yetiştiği takdirde kılacağı namâz, nâfile olmak kaydıyla o cemâate katılabilir. Bu yasak fiillerden değil, aksine -farz kılan kimsenin arkasında nâfile kılmanın câizliği bölümünde geleceği üzere- Hz. Peygamber (s.a.v.)'in teşvik ettiği fiillerdendir. Buna İbn Ömer (r.a.) de cevâz vermiştir. Nitekim İmâm Mâlik'in nakline göre Nâfi' şöyle anlatır: Adamın biri İbn Ömer (r.a.)'ya "Ben evimde namâz kılıyorum, sonra imâmla kılınan namâza yetişiyorum. İmâmla birlikte namâz kılabilir miyim?" diye sorunca, İbn Ömer (r.a.) "Evet" diye cevâb verdi. Adam "Bunlardan hangisini farzıma sayayım?" diye sorunca, İbn Ömer (r.a.) "Bu senin elinde mi? Bu Yüce Allâh'ın takdirine kalmış olan bir husustur. O, bu iki namâzdan hangisini dilerse onu senin farzın kabûl eder" dedi (İmâm Mâlik, *el-Muvatta'*, Salâtü'l-cemâa, 9).

Bu ifâdenin zâhiri, İbn Ömer (r.a.)'ya göre namâzım tek başına kılmış olan bir kimsenin farz niyetiyle cemâate katılmasının câiz olduğunu göstermektedir. Aksi takdirde "Bu senin elinde mi?" şeklindeki ifâdesinin herhangi bir ma'nâsı kalmazdı. Çünkü nâfile niyetiyle cemâate katılan kimsenin kıldığı namâz, kesinlikle nâfiledir. Her halde ikinci kez kılmanın yasaklığı, İbn Ömer (r.a.)'ya göre farzı önce cemâatle kılan kimseye mahsûs olsa gerektir. Böyle bir kimsenin daha sonra bir başka cemâate katılması câiz olmaz. Buna göre İbn Ömer (r.a.)'nın bu hadîsi cemâatin namâzına neden katılmadığının sebebi olarak zikretmesi isâbetli değildir. Ancak önce cemâatle kılmış ya da cemâat o namâzı ikinci kez cemâatle kılıyorlarsa bu cemâate katılmak mekrûhtur. Ebû Dâvûd birinci ihtimali benimsemiştir. Çünkü o, rivâyetlerine "Bir Kimse, Cemâatle namâz Kıldıktan Sonra Bir Başka Cemâatle Karşılaştığında, O Namâzı Cemâatle Yeniden Kılar mı, Kılamaz mı?" şeklinde bir başlık atmış, sonra bu hadîsi zikretmiştir (Ebû Dâvûd, "Salât", 57). Bizim mezheb imâmlarımız ise ikinci ihtimali benimsemişlerdir. Çünkü İbn Ömer (r.a.)'nın "Ben namâzımı kıldım" şeklindeki ifâdesinden anlaşılan, namâzı tek başına kılmış olduğudur. Namâzı tek kılan kimsenin cemâate yetiştiğinde katılması câiz, hatta mendûbddur. Fakat İbn Ömer (r.a.), onlar ikinci kez cemâat oldukları için kendileriyle birlikte namâza katılmamış ve "Ben Hz. Peygamber (s.a.v.)'den *"Bir namâzı (farz niyetiyle) bir günde iki kez kılmayınız."* buyurduğunu işittim demiştir. İbn

Ömer (r.a.)'nın bu cemâate katılmaktan kaçınması, bazılarının dediği gibi vaktin buna müsaîd olmamasına dayansaydı, sebeb olarak bu hadîsin gösterilmesi isâbetli olmazdı. Çünkü hadîs, namâz vaktinin müsaîd olmadığını aslâ göstermemektedir. Tam tersine akşam veya sabah namâzını kılıp sonra bu namâzları imâmla birlikte cemâatle kılan kimse iâde etmez hadîsini zikretmek daha iyi olurdu. Öyle anlaşılıyor ki İbn Ömer (r.a.)'nın rivâyetindeki *"Bir namâzı (farz niyetiyle) bir günde iki kez kılmayınız."* hadîsinin ma'nâsı, Sâlim'in açıkladığı gibidir: Bir mescidde herhangi bir namâz iki kez cemâatle kılınmaz. Mezheb imâmlarımızın güzel gördüğü açıklama budur. Doğruyu en iyi Yüce Allâh bilir. Bu mes'ele zannîdir. Böyle bir konuda fakîhin nezdinde iki ihtimalden birinin daha ağır basması yeterlidir. Tercîh açısından zikrettiğimiz gerekçeler -özellikle de tâbiûn âliminin görüşü ve fetvâsı ile te'yîd edilmesi halinde- zannediyorum yeterlidir.

1261. İmâm Şâfiî anlatır: Biz şöyle bir olayı ezberledik: Bazı kimseler bir namâzı Hz. Peygamber (s.a.v.)'le birlikte kılmayı kaçırdılar. Sonra onun bilgisi dâhilinde namâzlarını tek tek kıldılar. Oysa bir araya toplanma ve cemâat oluşturma imkânları mevcûddu. Bir topluluk mescide yetişip namâzı cemâatle kılamadı, sonra mescide geldiler ve herkes namâzını tek tek kıldı. Oysa orada toplanıp cemâat olma imkânları vardı.

Bu olayı İmâm Şâfiî *el-Umm*'de (I, 136) ta'lîkan rivâyet etmiş ve kesinlik ifâde eden bir dil kullanmıştır. Netice olarak bu haberin delîl olma gücü vardır. İmâm Şâfiî aynı eserinin başka bir yerinde (I, 136) şöyle der: Onların aynı mescidde cemâati tekrarlamalarını hoş görmüyorum. Çünkü bu bizden önceki selefin yaptığı bir şey değildir. Tam tersine bazıları böyle bir fiili ayıplamışlardır.

Öncelikle şunu belirtelim: Bir müctehid, seleften bir olayı naklederken doğruluğundan kesin olarak emin olduğunu ifâde ediyorsa o zaman mutlaka kendi nezdinde o haberin sahîh bir aslı vardır, demektir. İmâm Şâfiî'nin "Biz ezberledik" şeklindeki ifâdesi, hiç kuşkusuz delîl gücü taşımaktadır. Bu ifâde, sahâbîlerin cemâati kaçırdıkları takdirde ikinci kez cemâat oluşturmaksızın o namâzı tek tek kıldıklarına delîldir. Şâfiî'nin "bazıları böyle bir fiili ayıplamışlardır" şeklindeki ifâdesi, oluşturulan ikinci cemâatin selef nezdinde mekrûh olduğunu göstermektedir. Müctehidlerin ifâdesinde geçen "selef" kelimesi ile sahâbî ve tâbiûn kastedilmektedir. Böylece *Reddü'l-muhtâr*'da İbn Âbidîn'in, Enes (r.a.)'den "Hz. Peygamber (s.a.v.)'in sahâbîleri mescidde cemâati kaçırdıklarında namâzlarını tek tek kılarlardı"

(I, 410) şeklindeki naklinin dayandığı bir asıl bulunduğu ortaya çıkmaktadır. Çünkü İmâm Şâfiî, bunu onlardan ezberlemiştir. Buna göre bazılarının "Bunun aslı yoktur." şeklindeki ifâdeleri, kendilerine iâde olunur. İmâm Şâfiî *el-Umm*'de şöyle der: Bu fiili mekrûh görenler, kanaatimce şu sebeblere dayanmaktadırlar: Böyle yapıldığı takdirde cemâat içinde bölünme (tefrika) meydana gelir. Bir diğer sakınca şudur: Cemâatten birisi, imâmla birlikte cemâatle namâz kılmak istemez. Kendisi ve onunla aynı kafada olanlar, namâz vakti mescide gelmezler. Namâz bittiğinde mescide girip, cemâat yaparlar. Bu durumda hem namâz vakti mescide gelmeme ve hem de cemâatin bölünmesi sözkonusu olur ki bunların ikisi de mekrûhtur. İmâmı ve müezzini olan her mescid için bunun mekrûh olduğunu düşünmekteyim. Buna karşılık yol üzerinde veya belli bir köşede yapılmış olan ve içinde belli bir müezzinin ezân okumadığı, belli bir imâmın da namâz kıldırmadığı, gelip geçenlerin namâz kılıp serinlemeye çalıştığı mescidlere gelecek olursak; buralarda böyle bir fiili mekrûh görmüyorum. Çünkü bunda sözünü ettiğim cemâatin bölünmesi gibi bir sakınca mevcûd değildir. Şâfiî şöyle devâm eder: Bilginlerin bu fiili mekrûh görmelerinin nedeni, aynı mescidde iki kez cemâat olmasını hoş karşılamamalarıdır. Buna karşılık herhangi bir yere çıkıp orada cemâatle kılmalarında bir sakınca yoktur (Şafiî, *el-Umm*, I, 136, 137) Bizim kanaatimize gelince bütün bunlar bizim mezheb imâmlarımızın görüşlerine de uygundur. Ancak müctehidlerimiz mekrûhluğun sebebini insanların ilk cemâatten geri kalmalarına dayandırmışlardır. Bu da İmâm Şâfiî'nin sözünü ettiği aynı sakıncaya varmaktadır.

el-Müdevvene'de şöyle denir: İbnü'l-Kâsım'a sordum: Sürekli imâmı olan bir mescide bir topluluk gelse ve orada herhangi bir namâzı cemâatle kılsa, mescidin görevli imâmı bu namâzı orada cemâatle yeniden kılabilir mi? Bana evet diye cevâb verdi ve şöyle devâm etti: Ben bu konuda İmâm Mâlik'in şöyle dediğini duydum: Bir topluluk, mescidde bulunanların namâzlarını kılmalarından sonra gelse mescidden çıkıp bir başka yerde namâzı cemâat halinde kılmalarında herhangi bir sakınca yoktur. Ancak bundan Mescid-i Haram veya Hz. Peygamber (s.a.v.)'in mescidi müstesnâdır. Bu iki mescidden çıkamazlar. Burada namâzlarını tek başlarına kılmalıdırlar. Çünkü Mescid-i Haram veya Hz. Peygamber (s.a.v.) mescidi onlara cemâat halinde, dışarıda namâz kılmalarından ,daha çok sevâb kazandırır (İmâm Mâlik, *el-Müdevvenetü'l-kübrâ*, I, 79).

İbn Âbidîn (I, 577, 579, 580) ve *ed-Dürr*'de ifâde edildiği üzere biz Hane-

fîlerin görüşü de bu yöndedir. Ancak müctehidlerimiz yukarıdaki iki istisnâya Mescid-i Aksâ ile, içinde hiç kimse namâz kılmadığı takdirde mahalle mescidini de katmaktadırlar.

1262. Ebû Bekre'nin nakline göre Hz. Peygamber (s.a.v.) Medine'nin kenar semtlerinden namâz kılmak üzere yola çıkar. Ancak geldiğinde insanların mescidde namâzlarını kılmış olduğunu görür ve evine doğru yönelir. Ev halkını toplar ve onlara namâz kıldırır.

Hadîsi, Taberânî *el-Mu'cemü'l-evsât*'ında (VII, 50) rivâyet etmiştir ve râvîlerinin tümü sikadır. (Heysemî, *Mecmau'z-zevâid*, I, 160)

Bu hadîs, *Reddü'l-muhtâr*'da (I, 577) belirtildiği üzere konumuza şu şekilde delîl olmaktadır: Eğer bu câiz olsaydı, Hz. Peygamber (s.a.v.) evinde namâzı, mescidde cemâatle namâza tercîh etmezdi. Bazı âlimler *et-Tahrîru'l-muhtâr*'dan naklen şöyle derler: Bu hadîs, Hz. Peygamber (s.a.v.) mescidde cemâat oluşturabilecek kadar kişiyi bulduğu takdirde bu konuya delîl olabilir. Bununla birlikte (s.a.v.) Efendimiz, kendi evinde ev halkıyla birlikte namâz kılmayı tercîh etmiştir. Bizim bu yaklaşıma cevâbımız şudur: Hz. Peygamber (s.a.v.)'in âilesiyle birlikte evinde değil, mescidde cemâatle kılması mümkündü. Çünkü kadınlar, -ilgili yerde anlatıldığı üzere- (s.a.v.) Efendimizle birlikte mescidde namâza katılırlardı. Dolayısıyla bu hadîs, konumuza tam ma'nâsıyla delîl olmaktadır.

Bilmek gerekir ki bu hadîsi, İbn Âbidîn *Reddü'l-muhtâr*'da nakletmiştir. Fakat orada sahâbînin ismi konusunda bir hata yapılmıştır. Çünkü o, hadîsi "Abdurrahman b. Ebû Bekir (r.a.)'in babasından nakline göre...." şeklinde rivâyet etmiştir. Buradan hadîsin Hz. Ebû Bekir (r.a.)'in oğlu tarafından rivâyet edildiği gibi bir izlenim uyanmaktadır. Oysa gerçek böyle değildir. Aksine hadîs, Abdurrahman b. Ebû Bekre'den rivâyet edilmiştir. "Ben, bu hadîse vakıf olamadım. Bu hadîsin dayanabileceği bir aslı ve esası yoktur." diyen kimsenin bu sözü kendisine geri döner. Çünkü Ebû Bekre hadîsini, -metinde zikrettiğimiz üzere- Taberânî, râvîleri sika olan bir senedle rivâyet etmiştir. Herhalde o, hadîsin Hz. Ebû Bekir (r.a.)'e dayanan bir aslının olmadığını söylemek istemektedir. Oysa hadîs Ebû Bekre'den rivâyet edilmektedir. Eğer bunu söylemek istiyorsa sözünü kayıdlaması ve sözüne herhangi bir kayıdlama getirmeksizin "aslı esası yoktur" dememesi gerekirdi. Bu noktanın gözden kaçırılmaması gerekir.

17. Farz Namâz Kılanın, Arkasında Nâfile Kılmanın Câizliği

(Bu başlık altında farz namâz kılan bir kimsenin arkasında nâfile kılmanın câiz, ancak nâfile kılanın arkasında farz kılmanın câiz olmadığı, öğle ve ikindi namâzlarını tek başına kıldıktan sonra cemâate gelen bir kimsenin, bunu yeniden onlarla birlikte kılmasının müstehâblığı ele alınacaktır.)

1263. ed-Dîl oğullarından birisi anlatır: Çobana teslim etmek üzere develerimle birlikte yola çıktım. Bu arada Hz. Peygamber (s.a.v.)'e uğradım. Efendimiz (s.a.v.) cemâate öğle namâzını kıldırıyordu. Yoluma devâm ettim ve O (s.a.v.) ile birlikte namâz kılmadım. Develerimi teslim edip de geri döndüğümde bu yaptığım Hz. Peygamber (s.a.v.)'e anlatılmış, bana dedi ki: *"Ey filanca! Bize uğradığında bizimle birlikte namâz kılmana engel ne idi?"* Ben de "Yâ Resûlallâh! Ben evimde kılmıştım" dedim. Bunun üzerine Peygamber (s.a.v.) Efendimiz *"Kılmış bile olsan (bizimle kılacaktın)!"* buyurdu.

Hadîsi Ahmed b. Hanbel rivâyet etmiştir. Râvîleri sikadır.[385]

1264. Câbir b. Yezid b. el-Esved'in nakline göre babası henüz genç yaşta bir delikanlı iken Hz. Peygamber (s.a.v.)'le birlikte namâz kılar. Namâz bitince Hz. Peygamber (s.a.v.), mescidin bir kenarında namâz kılmamış iki kişi görür. Onları yanına çağırır. (Heyecandan) Tir tir titrer bir halde Hz. Peygamber (s.a.v.)'e getirilirler. Efendimiz (s.a.v.) *"Bizimle birlikte namâz kılmanıza engel ne idi?"* diye sorar. Onlar "Biz evlerimizde kılmıştık." derler. Bunun üzerine Hz. Peygamber (s.a.v.) *"Böyle yapmayınız! Herhangi biriniz evinde namâzını kılar, sonra imâma yetişirse ve imâm da namâzını kılmamışsa onunla birlikte kılsın. Çünkü o namâz kendisi için nâfile olur."* buyurur.

Hadîsi, Ebû Dâvûd sıhhati hakkında herhangi bir değerlendirmede bulunmaksızın rivâyet etmiştir. Ayrıca bu hadîs *Bulûğu'l-merâm*'da (I, 72) yer almaktadır. Tirmizî ve İbn Hibbân hadîsin sahîh olduğunu belirtmiştir. İbn Hacer *Telhîsü'l-habîr*'de (I, 122) hadîsi İbn es-Seken'in sahîh olarak değerlendirdiğini kaydeder. *Fethu'l-bârî*'de (II, 166) bu hadîsi *Sünen* imâmlarının rivâyet ettikleri belirtilmektedir. İbn Huzeyme ve başkaları, hadîsin sahîh olduğunu belirtmiştir.[386]

---

385 Ahmed b. Hanbel, IV, 215; Heysemî, *Mecmau'z-zevâid*, II, 44.

386 Hadîs sahîhtir. Ebû Dâvûd, "Salât", 56; Tirmizî, "Salât", 49; Nesâî, "İmâmet", 54.

Bu iki hadîs farz namâz kılanın arkasında nâfile kılmanın câiz olduğuna delîldir. Yezid b. el-Esved hadîsinde öğle namâzını evinde tek başına kılan kimsenin bunu, cemâatle iâde ettiği ifâde edilmektedir. Biz bunu, Câbir (r.a.) hadîsindeki *"Çünkü o namâz kendisi için nâfile olur."* şeklindeki ifâdeden dolayı müstehâblık olarak yorumladık. Tek başına kılındıktan sonra cemâatle tekrarlama mes'elesinin, öğle ve yatsı namâzına tahsis edilmesinin delîli bundan sonraki bölümde gelecektir. Câbir b. Yezid hadîsini Tirmizî şu şekilde rivâyet etmiştir: "Haccını îfâ ettiği yıl Hz. Peygamber (s.a.v.)'le birlikte bulundum. Onunla birlikte Mescidü'l-hayf'da sabah namâzını kıldım. Namâzını bitirince bulunduğu yerden ayrıldı. Tam bu esnâda kendisiyle birlikte namâz kılmamış iki kişiyle karşı karşıya geliverdi." Câbir bundan sonra Tirmizî'den hadîsin devâmını anlatır. Bu hadîs, Hz. Peygamber (s.a.v.)'in tepkisinin sabah namâzında olduğunu göstermektedir. Bu sabah namâzının da cemâatle bir kez daha kılınacağına delîldir. Buna birkaç açıdan cevâb vermek mümkündür.

1- İmâm Ebû Hanîfe (r.a.), bu hadîsi el-Heysem b. Ebü'l-Heysem > Câbir b. el-Esved > babası isnâdıyla şöyle nakleder: Hz. Peygamber (s.a.v.)'in zamanında iki kişi öğle namâzım evlerinde kılarlar. Ancak namâza dururken cemâatin namâzını kılıp bitirdiğini düşünmektedirler. Sonra mescide gelirler. Hz. Peygamber (s.a.v.)'i namâza başlamış bulurlar ve mescidin bir köşesinde oturmaya başlarlar. Peygamber (s.a.v.) Efendimiz namâzını bitirince onları görür. Kendilerine birisini gönderir ve (s.a.v.) Efendimizin huzuruna tir tir titrer halde getirilirler.[387] Hadîs *Câmiu mesânîdi'l-imâm*'da (I, 440) bu şekilde nakledilmektedir. Hadîsi Muhammed *el-Âsâr*'da İmâm Ebû Hanîfe (r.a.)'den el-Heysem b. Ebü'l-Heysem isnâdıyla merfû olarak benzer lâfızlarla zikretmiştir (s. 22). Bu rivâyette İmâm Muhammed ne Câbir'i ve ne de babasını zikretmiştir. Dolayısıyla bu hadîs mürseldir. Fakat güçlü bir mürseldir. Çünkü daha önce zikri geçen mevsûl rivâyetle güçlenmiştir. Mürsel hadîs, zayıf bile olsa mevsûl bir rivâyetle te'yîd edildiğinde bütün bilginlerin görüşüne göre delîl gücü elde eder. Hadîsin isnâdındaki el-Heysem b. Ebü'l-Heysem, İbn Habîb es-Sayrafî olup kendisinden Şu'be, Ebû Avane ve başkaları hadîs rivâyet etmişlerdir. Ebû Avane şöyle der: Şu'be bana "el-Heysem es-Sayrafî'ye yapış" dedi. el-Esrem ise "el-Heysem'i, Ahmed b. Hanbel övmüştür ve onun hadîsi ne kadar güzel ve ne kadar düzgün!" demiştir der. İbn Ma'în'e gelince onun için "sikadır"

387 *Câmiu'l-mesânîd*, I, 440.

değerlendirmesinde bulunur. Ebû Zür'a ve Ebû Hâtim onu "Hadîste sikadır ve sadûktur" şeklinde değerlendirir (XI, 92). Netice olarak Hz. Peygamber (s.a.v.)'in cemâate katılmadılar diye iki kişiye tepki gösterdiği namâzın hangi namâz olduğunu tesbit noktasında sorun (ızdırab) vardır. Buna göre hadîste sabah namâzının cemâatle iâde edileceğine dâir herhangi bir delâlet yoktur.

2- Bu, sabah namâzından sonra namâz kılmayı yasaklayan hadîsle çelişmektedir. Çeliştiği hadîs mütevâtir olup, bu eserin ikinci cildinde onu zikretmiştik. Râvîlerin nakli itibâriyle sorunlu olan bu ziyâdelik, mütevâtir habere muârız olamaz.

3- Sabah namâzının bir kez de cemâatle kılınabileceğini ifâde eden rivâyet, sabah ve akşam namâzını evinde kılıp, sonra cemâate yetişen kimsenin bunu bir kez de cemâatle yeniden kılmasını yasak eden hadîsle çelişmektedir. Bu rivâyet ileride gelecektir. Söz konusu rivâyet mevkûf olarak sahîh, merfû olarak hasendir. Herhangi bir konuda izin veren rivâyetle haram kılan birbiriyle çeliştiğinde haram kılan rivâyet tercîh edilir. Özellikle izin veren rivâyet, illetli ise bu tek yoldur. Rivâyette sözü edilen namâzın sabah namâzı olup olmadığı noktasında râvîlerin çelişkili davrandıklarını bundan önce görmüştük. Bu hadîste ikinci kez kılınan namâzın nâfile olduğuna delâlet vardır. Bundan daha açığı, İmâm Ebû Hanîfe (r.a.)'in *"Birinciyi farz kılın, bunu ise nâfile"* şeklinde rivâyet ettiği hadîstir. Bu rivâyet İmâm Muhammed'in *el-Âsâr*'ında (s. 23) yer almaktadır. İmâm Şafiî kavl-i kadiminde şöyle der: Nâfile olan birinci, farz olan ikinci kılınandır. İmâm Şâfiî, bu hadîsi isnâdı meçhûldür diye tenkîd etmiştir. Beyhakî şöyle der: Yezid b. el-Esved'in oğlundan, oğlu Câbir'in de Ya'lâ'dan başka râvîsi yoktur (İbn Hacer, *Telhîsü'l-habîr*). Hâfız İbn Hacer şöyle der: Ya'lâ, Müslim'in râvîlerindendir. Câbir'i, Nesâî ve başkaları sika olarak değerlendirmiştir. Câbir b. Yezid'in, Ya'lâ'dan başka râvîsi olduğunu da biliyoruz. Bu haberi İbn Mende *el-Ma'rıfe*'de Bakiyye > İbrahim b. Zî Himâye > Abdulmelik b. Umeyr > Câbir isnâdıyla rivâyet etmiştir (İbn Hacer, *Telhîsü'l-habîr*). İbn Hacer şöyle devâm eder: Ebû Dâvûd'un Nuh b. Sa'sa'a > Yezid b. Âmir isnâdıyla yaptığı rivâyetin son kısmında Hz. Peygamber (s.a.v.) konumuzla ilgili olarak şöyle buyurur: *"Namâza geldiğinde insanları namâz kılarken gördüğünde onlarla birlikte namâz kıl. Eğer daha önce kılmışsan o nâfile olsun ve bu kıldığın farz olsun"* Bu rivâyeti Nevevî zayıf olarak değerlendirmiştir. Dârekutnî bu hadîsi *"Evinde kıldığı namâzı nâfile kabûl*

etsin" şeklinde rivâyet etmiştir. Dârekutnî hadîsi, "Bu rivâyet zayıf ve şazdır" şeklinde değerlendirmiştir (I, 122). Biz de şunu ekleyelim: Müslim'in nakline göre Ebû Zer (r.a.) şöyle der: Hz. Peygamber (s.a.v.) bana dedi ki: *"Ey Ebû Zer! Hiç şübhe yok ki benden sonra namâzı (vaktini geçirerek) öldüren birtakım emirler gelecektir. Sen namâzı vaktinde kıl! Eğer vakti içinde namâzını kılar (sonra da emirle birlikte kılarsan) bu, senin için nâfile olmuş olur, tekrar kılamazsan sen namâzını edâ etmiş olursun."*[388] Bu hadîsin zâhiri, ilk kılınan namâzın nâfile olduğunu göstermektedir. Hadîsin ma'nâsı Nevevî'nin ifâdeleriyle şöyledir: O idarecilerin tavırlarından namâzı müstehâb vaktinden geriye bıraktıklarını gördüğünde, sen onu ilk vaktinde kıl. Sonra onlar, bu namâzı tam vakti içinde kılarlarsa sen de onlarla birlikte kıl. Onlarla kıldığın namâz nâfile olur. Aksi takdirde sen namâzını ilk vaktinde kıldığın için edâ etmiş olursun. Biz de şunu ekleyelim: Nevevî'nin zikrettiğini Ebû Zer (r.a.)'den yine Müslim'de nakledilen iki rivâyet te'yîd etmektedir. Bunlardan birisinin lâfzı şöyledir: *"Namâzı vaktinde kılınız! Onlarla beraber kılacağınız namâzı da nâfile sayınız."*[389] Bu son rivâyet ne denmek istediğini açıkça göstermektedir. Hadîsler birbirini tefsîr ederler. Doğruyu en iyi Yüce Allâh bilir.

Bilmek gerekir ki cemâatle namâzı yeniden kılmak, onu tek başına kılmış, sonra cemâate yetişmiş olan kimselere mahsûstur. Buna karşılık o namâzı cemâatle kılmış, sonra başka bir cemâatle karşılaşmış olan kimselere gelecek olursak, onlar için o namâzı yeniden kılmak müstehâb değildir. Şevkânî *Neylü'l-evtâr*'da şu açıklamayı yapar: İbn Abdülberr der ki: Fıkıh bilginlerinin çoğunluğunun kanaati şöyledir: İmâmla cemâat halinde namâzı yeniden kılacak olan kimse, onu evinde veya evinden başka yerde tek başına kılmış olan kimsedir. Namâzını cemâatle kılmış olan, bu namâzı az olsun, çok olsun bir başka cemâatle yeniden kılamaz. Kişi cemâatle kıldığı namâzı bir başka cemâatle yeniden kılacak olursa bunu bir üçüncü ve bir dördüncü ve nihayet sonsuz sayıda cemâate kadar tekrarlayabilir. Böyle bir tavrın ne kadar saçma olduğu gâyet açıktır. Cemâatle kılınan namâzın cemâatle yeniden kılınamaycağı görüşünü benimseyenlerin arasında İmâm Mâlik, Ebû Hanîfe (r.a.), İmâm Şâfiî ve arkadaşları vardır (Şevkânî, *Neylü'l-evtâr*, II, 341). Hocamız şöyle dedi: Bu yaklaşımın bakış açısı şudur: Böyle bir hareket, dîndeki temel kurallara aykırıdır. Çünkü bir kimse namâzını bir

388 Müslim, "Mesâcid", 239.

389 Müslim, "Mesâcid", 244.

kez kıldı mı boynunda namâz borcu kalmaz. O zaman o namâzı yeniden kılmanın anlamı nedir? Fakat bu konuda nass olduğu için namâzın yeniden kılınabileceği söylenmiştir. Bu durumda da nassın çerçevesi içinde kalmak gerekir. Nass, namâzını evinde kılan kimse hakkında gelmiştir. Burada ise namâzın tek başına kılındığı gâyet açıktır. Çünkü evde cemâat nâdirdir. Özellikle bir rivâyette şöyle denir: *"Herhangi biriniz evinde namâz kılıp, mescide geldiğinde cemâat namâz hâlinde ise..."* Bu rivâyet *Mecmau'z-zevâid*'de (I, 160) yer almaktadır. Bu haber, evde namâzın tek başına kılındığı noktasında gâyet açık ve nettir. Bundan dolayı imâmların çoğunluğu, namâzını cemâatle kılan kimsenin o namâzı iâde etmesine cevâz vermemişlerdir. Çünkü nass, cemâatle namâzı kılan kimse hakkında gelmemiştir (Şevkânî, *Neylü'l-evtâr*). Burada şu hususu eklemekte yarar görmekteyiz: Bu hükümden namâzı cemâatle kılıp sonra tek başına namâz kılan bir kimseye rastlayan kişi müstesnâdır. Çünkü bu kişinin ona uyması müstehâbtır. İmâmlar, bu konuda daha önce İbnu'r-Râfia'dan yapılan nakilde olduğu üzere ittifâk etmişlerdir. Bunun delîli Ebû Saîd'in rivâyet ettiği *"Bu adama kendisiyle birlikte namâz kılmak sûretiyle tasaddukta bulunacak yok mudur?"* hadîs-i şerîfidir. Bu noktayı hatırlamakta yarar vardır.

1265. Ebû Ümâme el-Bâhilî (r.a.)'in nakline göre Hz. Peygamber (s.a.v.) *"İmâm, yük altına giren kişidir. Müezzin, güvenilendir."* buyurmuştur.

Hadîsi, Ahmed b. Hanbel (V, 260) ve Taberânî *el-Mu'cemü'l-kebîr*'inde (VIII, 286) rivâyet etmişlerdir, râvîleri sikadır (Heysemî, *Mecmau'z-zevâid*, I, 142).[390]

Bu hadîs, Ahmed b. Hanbel'in *Müsned*'inde Kuteybe > Abdülaziz b. Muhammed > Süheyl b. Ebû Sâlih > Ebû Sâlih > Ebû Hüreyre (r.a.) isnâdıyla merfû olarak rivâyet edilir. Bu *Sahîh*'in isnâdıdır. *et-Tenkîh*'da şöyle denir: Müslim, *Sahîh*'inde bu isnâdla buna benzer on dört hadîs rivâyet eder. Aynı şeyleri Zeylaî de ifâde etmektedir (I, 252). Bu hadîs, nâfile namâz kılanın arkasında farz kılan kimsenin namâzının bozulacağına delîldir. Hadîsin bu hükme nasıl delîl olduğu, el-Azîzî'nin nakline göre Alkame tarafından şöyle açıklanmıştır: Sözlükte ve dînî terim olarak "daman" bir şeyi üstlenmek, kefil olmak demektir. Bu kelime aynı zamanda kap ma'nâsına da gelir. Çünkü bir şeyi bir şeyin içine koyduğunda onu ona yüklemiş

---

390 İbn Mâce, "İkâmetu's-salât", 98. İbn Mâce bu hadîsi zayıf bir senedle nakletmiştir. Fakat hadîsin şâhidleri bulunmaktadır. bk. *Silsiletü'l-ehâdîsi's-sahîha*, (1767).

olursun. Daman kelimesinin bu anlamı anlaşıldığı takdirde imâmın cemâatın namâzına kefil (hadîsin deyimiyle dâmin olması), o namâzın şartlarını üstlenmesi ve cemâatin namâzını kendi hesabına koruması demektir. Çünkü cemâatin namâzı, onun namâzı üzerine bina edilmiştir. Buna göre imâm namâzını bozduğunda ona uyanların namâzı da bozulur. Bu sebebden o cemâatin namâzının borçlusu olmuş olur. Eğer bu kelimenin kap anlamında olduğunu söyleyecek olursak o zaman cemâatin namâzı, imâmın namâzı içine dâhil olmuş demektir. Çünkü imâm cemâatın yerine kırâatı ve namâza sonradan yetişen kimseler bakımından rükûa gidinceye kadar kıyâmı, sehv secdesini üstlenmiş olur. Bundan dolayı farz kılacak bir kimsenin nâfile kılmakta olan imâma uyması câiz değildir. Çünkü vâcibin vâcib olmayan bir şeyi içine alması imkânsızdır (II, 122). *el-Kifâye* müellifi bu konuda şöyle der: Cemâatin namâzı imâmın namâzı üzerine bina edilir. Bir şeyi kendisinden daha güçlü olan üzerine bina etmek mümkündür. Ama kendisinden daha zayıf olan üzerine bina etmek ise mümkün değildir. Farzda olan budur. Çünkü farz, namâzın hem aslını ve hem de sıfatını ihtiva eder. Nâfile ise namâzın sâdece aslını kapsar. İmâm farz kıldığında onun namâzı hem kendine uyanların namâzını ve hem de bundan fazlasını kapsar. Dolayısıyla ona uymak sahîh olur. Buna karşılık imâm nâfile kıldığında onun namâzı kendine uyanın namâzıyla fazlasını kapsamaz. Bu nedenle ona uymak sahîh olmaz; çünkü bu, güçlü olanı, zayıfa bina etmek demek olur. Netice olarak ona uyan kişi, namâzın vasfı açısından (farziyet) tek başına kılıyor hükmünde olur (*el-Kifâye*, I, 325). Burada *el-Kifâye* müellifine şöyle bir i'tirâz gelebilir: İmâmın kendine uyanların namâzına kefil olması, günah açısından olabilir. Meselâ imâm abdestsiz namâz kıldığında ona uyan kimse günaha girmez ve bundan dolayı hesaba çekilmez. Bundan sâdece imâm sorumlu olur. Ancak bu i'tirâza şöyle cevâb verilmiştir: Sevâb ve günah, arada vâsıta olmaksızın kulun üstlendiği şeylere dâhil değildir. Bu ancak onun sorumluluğuna giren şeyin uzantısı olabilir. Burada şöyle bir soru sorulabilir: İmâm, cemâatin namâzının sıhhatini üstlenen kişidir, ama mutlak olarak değil, tam tersine sâdece sorumluluğu ve günahı üstlenme açısından böyledir. Biz buna şöyle cevâb veririz: Burada bilginlerin ittifâkıyla üstlenmenin gerçek mâhiyeti kasdedilmemiştir. (Aksi takdirde hiç kimse imâmlığa ve sorumluluğu üstlenmeye niyet etmediği sürece imâm olmaz. Bilginler -Ahmed b. Hanbel hâriç- imâmın imâmlığa niyetinin vâcib olmadığı ve bir kişinin ona uymasıyla -imâmlığa niyet etmese bile- imâm haline geleceği noktasında ittifâk etmişlerdir *Rahmetü'l-ümme*). O zaman "dâ-

min" kelimesinden maksad, "tazammun"dur. Yani imâmın namâzı, cemâatın namâzını içerir, demektir. Bunun gerektirdiği en asgarî hüküm ise eşitliktir. Çünkü vâcibin, vâcib olmayan bir şeyi içermesi -Alkamî'nin açıklamasında az önce geçtiği üzere- imkânsızdır. Dolayısıyla imâmın imâmlığı, aynısını bizzat kendisinin yapmak zorunda olduğu bütün fiilleri içermektedir. Bunun en son noktası ise imâmın daha üstün pozisyonda olmasını gerektirir. Tıpkı nâfile kılan bir kimsenin farz kılana uymasında olduğu gibi. Böylece ortaya atılan problem temelden yok olmaktadır. Çünkü o problemin dayanağı "daman"ın "üstlenme" ve "yük altına girme" ma'nâsında olmasına dayanmaktadır. Biz ise bunu kabûl etmiyoruz. Her kim böyle olduğunu iddiâ edecek olursa buna açıklama getirmek durumundadır. İmâmın imâmlığa niyetinin vâcib olmaması mes'elesine gelecek olursak, bunun açıklaması ileride yeri geldiğinde yapılacaktır. Bu açıklama aynı zamanda İmâm Ahmed b. Hanbel'e karşı delîl olmaktadır.

1266. Enes (r.a.)'in nakline göre Hz. Peygamber (s.a.v.) *"İmâm ancak kendisine uyulmak için imâm olmuştur. Şu hâlde siz ona muhâlefette bulunmayın."* buyurmuştur.

Hadîsi, Buhârî ve Müslim rivâyet etmişlerdir (Zeylaî, I, 249).[391]

Müctehid imâmlarımız, bu hadîse dayanarak farz kılan bir kimsenin nâfile kılana uyamayacağına hükmetmişler ve niyette muhâlefet, hadîste sözü edilen muhâlefete dâhildir demişlerdir. İmâm Nevevî, *Şerhu Müslim*'de şöyle der: İmâm Şâfiî, hadîste ifâde edilen "muhâlefet"i, namâzın dışarıdan görülen fiillerinde muhâlefet şeklinde yorumlamıştır. Buna delîl olarak Hz. Peygamber (s.a.v.)'in *"İmâm rükû ettiğinde sizler de rükû ediniz, secdeye gittiğinde siz de gidiniz."* hadîsi ile, nâfile namâz kılanın farz kılana uymasının sahîh olmasını göstermiştir. Bizim kanaatimiz şöyledir: Hz. Peygamber (s.a.v.)'in *"Ona muhâlefette bulunmayın"* ifâdesi, her türlü muhâlefet noktasında yasaklama ifâde eder. Namâzın rükû ve secde gibi dışarıdan görülen fiillerinin zikredilmesi, örnekleme kabilinden zikredilmiştir. Dolayısıyla hükmün bu fiillere tahsîs edilmesi anlamlı değildir. Nâfile kılan bir kimsenin farz kılana uyması, imâma muhâlefette bulunmak kabîlinden değildir. Aksine o imâmdan geride durma kabîlindendir. Yasaklama getiren hadîsteki "alâ" kelimesi, galebe anlamı ifâde eder. Bunun en asgarî seviyesi, imâmla aynı hizada durarak veya ondan daha üstün olarak ona

391 Buhârî, "Ezân", 51, 74; Müslim, "Salât", 86. Fakat hadîs Enes (r.a.)'den değil, Ebû Hüreyre (r.a.)'den rivâyet edilmiştir.

muhâlefette bulunmaktır. Farz kılan kimsenin arkasında nâfile kılma mes'elesinden maksad budur ya da şöyle deriz: Hz. Peygamber (s.a.v.)'in *"Ona muhâlefette bulunmayın."* ifâdesi, esasen farz kılanın arkasında nâfile kılmayı da yasaklamaktadır. Fakat biz bu konuda özel bir nass bulunduğu için buna cevâz vermiş bulunmaktayız. Bu özel hadîs, Hz. Peygamber (s.a.v.)'in şu ifâdeleridir: *"Kim bunun yanında namâza durarak sevâba girmek ister?" "Herhangi biriniz evinde namâz kılıp, sonra imâma yetiştiğinde o imâm namâzını kılmamışsa onunla birlikte kılsın. Çünkü bu onun için nâfile olur."* Farzı kılanın arkasında nâfile kılmanın câizliğini bir de namâzları vaktinde kılmayarak namâzı öldüren idarecileri konu alan hadîste geçen *"Eğer vakti içinde namâzı kılar sonra henüz vaktinde kılınmamış namâza yetişirsen nu emirlerle tekrar kıl. Çünkü bu senin için nâfile olur"* ifâdedir. Bu hadîs daha önce geçmişti. Buna karşılık nâfile kılan imâmın arkasında farz kılmanın câizliğine dâir ise herhangi bir nass yoktur. Dolayısıyla bu *"Ona muhâlefette bulunmayın"* hadîs-i şerîfinin genelliği içine dâhil olur. Doğruyu en iyi Yüce Allâh bilir. Yukarıdaki hadîs, imâmın kıldığı farzdan başka bir farza niyet ederek ona uymanın fâsidliğine de delîldir. Çünkü bu da niyet açısından imâma muhâlefet kabilindendir. İmâm Şâfiî hadîsi sâdece namâzın dışarıdan görülen fiillerinde imâma uymanın yasaklığı şeklinde yorumladığı için bunun câiz olduğunu söylemiştir.

Bu açıklamalardan sonra bu konuda âlimlerin görüşlerini zikretmeye ve bizim mezhebimize aykırı olarak dayandıkları delîllere cevâb vermeye geçebiliriz. Şeyh İbn Dakîk el-Iyd, *Şerhu'l-umde*'de şu açıklamayı yapar: Fıkıh bilginleri imâmla cemâatin niyetlerinin farklı olmasının câizliği konusunda çeşitli görüşleri benimsemişlerdir. Bunun en genişi, söz konusu fiilin mutlak olarak câiz olduğudur. Bu görüşe göre farz kılan bir kimse, nâfile kılana, ya da nâfile kılan; farz kılana uyabilir. Aynı şekilde kaza kılan namâzı edâ edene ve edâ eden kaza kılana uyabilir. Kıldıkları namâz ister aynı namâz olsun, ister farklı namâz olsun fark etmez. Ancak namâzın rükû secde gibi dışarıdan görülen fiilleri, imâmınkinden farklı olmaması gerekir. Bu, İmâm Şâfiî'nin görüşüdür. İkinci yaklaşım ise bunun mukâbili ve bu konudaki en dar olan görüştür. Buna göre imâmla cemâatin niyetleri farklı olamaz. Bundan dolayı nâfile kılan, farz kılana uyamaz. Üçüncüsü ise bu iki yaklaşımın ortasında yer alır. Buna göre nâfile kılan, farz kılana uyarken, farz kılan nâfile kılana uyamaz. Bu, İmâm Ebû Hanîfe (r.a.) ve İmâm Mâlik'in görüşüdür. İmâm Mâlik'in görüşünün, ikinci görüşe paralel olduğu şeklindeki nakil isâbetli değildir. Bunu bilmek gerekir (İbn Dakîk

el-Iyd, *Şerhu'l-umde*, II, 59). Biz de işlerin en hayırlısı, ortasıdır diyoruz. Zeylaî, İmâm Ahmed ve İmâm Mâlik de bizim mezhebimizin yaklaşımını benimsemişlerdir, der (Zeylaî, *Nasbu'r-râye*, I, 249). Bir rivâyete göre Ahmed b. Hanbel İmâm Şâfiî ile aynı görüşü paylaşmaktadır. Bu, *Umdetü'l-kârî*'de (II, 773) nakledilir.

İmâm Şâfiî, Buhârî ve Müslim'in Câbir'den naklettikleri şu hadîse dayanır: "Mu'az (r.a.), Hz. Peygamber (s.a.v.)'le birlikte yatsı namâzını kılar, sonra kavmine dönüp onlara bu namâzı kıldırırdı."[392] Hadîs, bu lafızla Müslim'de yer almaktadır. Mezheb imâmlarımız buna birkaç yönden cevâb vermişlerdir. Bu hadîsi delîl olarak kullanmak, Hz. Peygamber (s.a.v.)'in yapılan fiile tepki göstermesi kabîlindendir. Bunun şartı, onun olayı bilmesidir. Efendimiz (s.a.v.)'in bundan haberdar olmaması ise pekâlâ mümkündür. Nitekim Ahmed b. Hanbel'in *Müsned*'inde (V, 74) Mu'az b. Rifâa > Süleym > Seleme oğullarından bir kişi isnâdıyla yaptığı şu rivâyet, bunu te'yîd etmektedir: "Sözü edilen kişi, bir gün Hz. Peygamber (s.a.v.)'e gelerek: "Yâ Resûlallâh (s.a.v.)! Mu'az b. Cebel biz uyuduktan sonra geliyor, biz gündüzleri işimizde gücümüzde oluyoruz. Namâza çağırıyor ve çıkıyoruz. Fakat bize namâzı uzun kıldırıyor." dedi. Bunun üzerine Hz. Peygamber (s.a.v.) ona şöyle buyurdu: *"Ey Mu'az! İnsanları dîninden edici bir tavır içinde olma!! Ya benimle kıl ya da kavmine hafif kıldır."* Bu rivâyet, Mu'az (r.a.)'in, Hz. Peygamber (s.a.v.)'in bilgisi dâhilinde her iki fiilden birini yaptığını ve onları birlikte yapmadığını göstermektedir. Çünkü (s.a.v.) Efendimiz *"Ya benimle kıl."* yani kavminle kılma. *"Ya da kavmine hâfif kıldır."* yani benimle birlikte kılma demektedir. İbn Teymîye *el-Muntekâ*'da şöyle der: Hz. Peygamber (s.a.v.)'in *"Ya benimle kıl ya da kavmine hafif kıldır."* şeklindeki ifâdesi, farz kılanın nâfile kılana uymasının yasaklığını açıkça ifâde etmektedir. Çünkü hadîs, Mu'az (r.a.)'in Hz. Peygamber (s.a.v.)'le birlikte namâz kıldığında kavmine imâm olamayacağını ifâde etmektedir. İcmâ ile sâbiddir ki Mu'az (r.a.), Hz. Peygamber (s.a.v.)'le birlikte nâfile kılmış olsaydı imâmlığı imkânsız hale gelmezdi. Buradan anlaşılıyor ki Hz. Peygamber (s.a.v.) bu ifâdeyle farz namâzı kastedmektedir ve Mu'az (r.a.), kendisiyle kıldığı namâzda nâfileye niyet etmektedir. Aynı şeyler Zeylaî'nin *Nasbu'r-râye*'sinde mevcûddur (I, 249).

İbn Teymîye'nin bu ifâdesi, bir başka ihtimâle daha işâret etmektedir. Mu'az (r.a.), Hz. Peygamber (s.a.v.)'le kıldığı namâzda kırâatin sünnete uy-

---

392 Buhârî, "Ezân", 60, 63; Müslim, "Salât", 178.

gun mikdârını ve namâzın fiillerini öğrenmek için nâfileye niyet ederek kılmış olabilir. Hâfız İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*'de birinci ihtimâle şöyle cevâb vermektedir: Burada muhâlif şöyle diyebilir: Tam tersine Hz. Peygamber (s.a.v.)'in ifâdesi şöyle tefsîr edilebilir: Namâzı hafif kıldırmadığın takdirde ya sâdece benimle kıl, ya da kavmine hafif kıldıracaksan benimle birlikte kıl. Bu birinci takdirden daha isâbetlidir. Çünkü bu açıklamada hafif kıldırma, bunu terk etmek ile karşı karşıya getirilmektedir. Çünkü tartışılan asıl nokta budur. (II, 166). İbn Hacer ikinci ihtimâle ise Abdurrezzâk, Şâfiî, Tahâvî, Dârekutnî ve başkalarının İbn Cüreyc > Amr b. Dînâr > Câbir isnâdıyla bu bölümde zikredilen hadîsle cevâb vermektedir. Bu hadîste "O senin için nâfiledir ama onlar için farzdır" şeklinde bir ziyâdelik vardır. Bu, sahîh bir hadîstir.[393] İbn Cüreyc, Abdurrezzâk rivâyetinde bu hadîsi duyduğunu açıkça belirtmektedir. Böylece onun tedliste bulunduğu şeklindeki töhmet ortadan kalkmaktadır. Tahâvî'nin, "İbn Uyeyne bu hadîsi Amr'dan İbn Cüreyc'inkinden daha tamam olarak nakletmiştir ve o bu ziyâdeliği zikretmemiştir" şeklindeki zikrettiği illet, hadîsin sıhhatini zedelemez. Çünkü İbn Cüreyc, İbn Uyeyne'den daha yaşlı, daha büyük ve ona göre Amr'dan hadîsi almakta daha kıdemlidir. Eğer böyle olmasaydı bu, sika ve hâfız bir kimsenin ziyâdesi olurdu ve kendisinden daha hâfız ve sayıca daha fazla kimseden yapılmış rivâyetle çelişik olmazdı. Dolayısıyla bu hadîs, sahîhtir hükmünü vermeyip, görüş belirtmeden durmanın herhangi bir anlamı yoktur. Tahâvî'nin müderrec olma ihtimaline dayanarak bu rivâyeti reddetmesine gelelim: Buna verilecek cevâb şudur: Aslolan ayrıntılı bilgi olmadığı sürece idracın olmadığıdır. Söz konusu ifâde, hadîse katıldığına göre hadîsten sayılır. Özellikle hadîs, iki yönden rivâyet edilmişse. Burada durum aynen böyledir. Çünkü İmâm Şâfiî, hadîsi bir başka yoldan Amr b. Dînâr'a mütâbeat olarak Câbir (r.a.)'den rivâyet etmiştir. Tahâvî'nin "O, Câbir'in zannıdır." şeklindeki ifâdesi, kabûl edilemez. Çünkü Câbir (r.a.), Mu'az (r.a.) ile birlikte namâz kılanlardan biridir. Netice olarak bu, o haberi kendisinden duyduğu şeklinde yorumlanır. Câbir'in kendisi müşâhede etmeksizin herhangi bir konuyu bir şahıstan aktardığını düşünmek mümkün değildir. Ancak o şahıs, kendisini bu konuda bilgilendirmişse bu müstesnâdır (II, 165).

Allâme Aynî, birinci cevâbı şu gerekçelerle reddeder: Muhâlifin hadîsi açıklaması isâbetli değildir. Çünkü hadîsin ifâdesi şöyledir: *"Ey Mu'az! İn-*

---

393 Beyhakî, Sünen, III, 117; Dârekutnî, *Sünen*, I, 274.

sanları dîninden edici bir tavır içinde olma! Ya benimle kıl ya da kavmine hafif kıldır." Bu hadîsin zâhiri, Mu'az (r.a.)'in her iki fiili birlikte değil, onlardan sâdece birisini yaptığını yani ya Hz. Peygamber (s.a.v.)'le birlikte kıldığını veya kavmiyle kıldığını ifâde etmektedir. Bu da yasaklamanın, her iki fiilin birlikte yapılmasına yönelik olduğunu göstermektedir. Birlikte yapılması yasak edilen ne kadar ikili fiil varsa, bunların arasında birlikte yapılmalarına âdeta bir engel bulunmaktadır. Nitekim bu husus ilgili yerde böyle açıklanmaktadır (II, 774). Bizim kanaatimiz böyle değildir: Hâfız İbn Hacer'in söylediğini bir an için kabûl etsek bile şöyle deriz: Hadîs bu iki mes'eleye muhtemeldir. İhtimal hüküm çıkarmayı geçersiz kılar, yoksa birlikte işlenme engelini zedelemez. Kısaca söylemek gerekirse; onun bütün söyledikleri men etme hükmünün senedi üzerinedir. Bu konuda konuşmak, men eden hükme zarar vermez. Netice olarak mânilik, kendi hâli üzere kalır ve hüküm çıkaran kişinin Hz. Peygamber (s.a.v.)'in Mu'az (r.a.)'in yaptığını bildiğini isbât etmesi gerekir. Eğer o "Vahyin indiği dönemde hiçbir sahâbî yapılması câiz olmayan bir fiil hakkında uyarılmaksızın kendi hallerine bırakılmamışlardır. Bundan dolayı Ebû Saîd ve Câbir, azl[394] yapmanın câizliğini sahâbîlerin Kur'ân inerken azl yapmalarına dayandırmışlardır." derse cevâbımız "Bu konu çocuğun imâmlığı konusunda yakında gelecektir." şeklinde olacaktır. Allâme Aynî, ikinci cevâbı da: "Bu, hakkında tenkîd olan bir ziyâdeliktir" diyerek reddetmiştir. Ebü'l-Berek'at b. Teymîye, Ahmed b. Hanbel'in bu ziyâdeliği zayıf gördüğünü ve "Bu rivâyetin mahfûz olmamasından korkuyorum. Çünkü İbn Uyeyne rivâyete hiçbir kimsenin söylemediği bir şeyi eklemiştir." dediğini iddiâ etmiştir. İbn Kudame *el-Muğnî*'de şöyle der: Hadîsi Mansur b. Zâzân ve Şu'be rivâyet etmişlerdir. Bu iki râvî Süfyân b. Uyeyne'nin söylediğini söylememişlerdir. İbnü'l-Cevzî der ki: Bu ziyâdelik, sahîh değildir. Sahîh olsa bile Câbir'in zannıdır. İbnü'l-Arabî *el-Muârada*'da buna benzer şeyler zikreder (II, 771). Bizim kanaatimize göre Tahâvî'nin ifâdesi, İbn Uyeyne'nin bu haberi, Amr'dan İbn Cüreyc'inkinden daha tamam bir şekilde naklettiğini göstermektedir. O, rivâyetinde bu ziyâdelikten söz etmemektedir. Netice olarak bu ziyâdelik hakkında İbn Uyeyne'den gelen rivâyet konusunda ihtilâf vardır. Bundan dolayı Nîmuvî, *Âsâru's-sünen*'de şöyle der: Gerçek şu ki bu ziyâdelik, İbn Cüreyc üzerinde düğümlenmektedir (Nîmuvî, *Âsâru's-sünen*, I, 135).

---

394 Azl: Doğum kontrolü gayesiyle cinsel ilişki esnâsında erkeğin kendini çekip, dışarıya boşalmasıdır (Çev.)

Hâfız İbn Hacer'in "Eğer böyle olmasaydı bu, sika ve hâfız bir kimsenin ziyâdesi olurdu. Dolayısıyla bu hadîs, sahîhtir hükmünü vermeyip, görüş belirtmeden geri durmanın herhangi bir anlamı yoktur." şeklindeki ifâdesine gelelim: Amr b. Dînâr'ın arkadaşlarından birçok hâfız, bunu, ondan bu ziyâdelik olmaksızın rivâyet etmişlerdir. Meselâ, Buhârî'nin *Sahîh*'inde Şu'be, el-Edeb Bölümü'nde Selîm b. Hayyân, Müslim'de İbn Uyeyne, Mansûr ve Eyyûb, bunların dışındaki eserlerde başkaları buna örnektir. Aynı şekilde Câbir'in sika ve sağlam olan arkadaşlarının tümü bu ziyâdeliği almaları için gerekli sebeb bulunduğu hâlde ondan söz etmemişlerdir. Bu da, sözkonusu ziyâdelik hakkında sahîh hükmünü vermekte insanı tereddüde zorlayan bir şübhedir. Hâfız İbn Hacer'in "Özellikle hadîs, iki yönden rivâyet edilmişse" şeklindeki ifâdesine gelecek olursak; bu son rivâyet tarzının Hâfız tarafından mütâbeat için zikredilmesi uygun değildir. Çünkü İmâm Şâfiî, hadîsi hocası İbrahim b. Ebû Yahyâ el-Eslemî'den nakletmiştir. Oysa İbrahim, Hâfız'ın nezdinde *et-Takrîb*'de açıkça ifâde ettiği üzere metrûk birisidir (Nîmuvî, *Âsâru's-sünen*, I, 135 -aktarmada basit değişiklerle birlikte-).

Bizim bu noktadaki bakış açımız şudur: Tartıştığımız ziyâdeliğin sika bir kişinin ziyâdeliği olduğunu kabûl etsek bile hiç kuşkusuz bu, Hz. Peygamber (s.a.v.)'in sözü olmadığı gibi, Mu'az (r.a.)'in da ifâdesi değildir. Bu gerçekten çok açıktır. Netice olarak sözkonusu ziyâdeliğin, İbn Cüreyc'in veya İbn Dînâr'ın ya da Câbir'in sözü olma ihtimali vardır. Bu üç kişiden hangisinin sözü olursa olsun bunda, Mu'az (r.a.)'in fiilinin gerçek mâhiyetine dâir herhangi bir delâlet yoktur. Çünkü onlar bunu, Mu'az (r.a.)'in fiili olarak aktarmıyorlar. Onların bütün dedikleri, kendi nazarlarında gerçeğin bu olduğudur. Oysa aslında gerçek, bunun aksi yönünde olabilir. Nitekim Aynî, Tahâvî'den naklen (II, 771) aynı şeyleri söylemektedir. Hâfız İbn Hacer'in "Aslolan ayrıntılı bilgi olmadığı sürece idrâcın olmadığıdır. Sözkonusu ifâde, hadîse katıldığına göre hadîsten sayılır." şeklindeki ifâdesi de isâbetli değildir. Çünkü bu ifâdeden hadîslere idrâc yapan hiç kimse bulunmadığı sonucu çıkar. Nitekim Aynî de (II, 771) aynı şeyleri söylemektedir. Bunun hadîse idrâc yapılmadığını kabûl etsek bile nihâyetinde bu, Câbir'in sözü olabilir. Ancak böyle bile olsa, yine de delîl gücü taşımaz. Çünkü Câbir'in bu ifâdeyi zannına dayanarak söyleme ihtimali vardır. Hâfız'ın: "Câbir'in kendisi müşâhede etmeksizin herhangi bir konuyu bir şahıstan aktardığını düşünmek mümkün değildir. Ancak o şahıs, kendisini bu konuda bilgilendirmişse bu müstesnâdır." şeklindeki ifâdesine gelecek olursak, bu da isâbetli değildir. Çünkü sahâbîler, Hz. Peygamber (s.a.v.)'den çeşitli

uygulamaları rivâyet edegelmektedirler ve bunların bir kısmı alınırken, bazıları râvînin zannıdır denilerek te'vîl edilmektedir. Nitekim bazı kimseler, Hz. Peygamber (s.a.v.)'in ayakta idrâr yaptığım rivâyet ederler. Hz. Âişe (r.anhâ) ise: "Hz. Peygamber (s.a.v.) ayakta idrârını yaptı diyenlere inanmayınız. O sâdece oturarak idrârını yapardı". der. Onun bu haberine karşılık, bu Hz. Âişe (r.anhâ)'mn zannıdır. Çünkü o, Hz. Peygamber (s.a.v.)'i, evinde hep oturarak idrâr yaparken görmüştür denir. Bazıları Hz. Peygamber (s.a.v.)'in hac için Zülhuleyfe mescidinden ihrâma girdiğini haber verirlerken, bazıları devesine binip yola koyulduğu sırada, bazıları ise Beyda'da ihrâma girmiştir derler. İhrâma girmek gizli bir olgudur. Bundan ancak ihrâma giren kimsenin haber vermesiyle haberdâr olunabilir. Çünkü ihrâm sâdece telbiyeye değil, niyetle birlikte telbiyedir. Dolayısıyla bilginler, Hz. Peygamber (s.a.v.) mescidden ihrâma girdi diyenlerin görüşlerini tercîh etmişler, diğerlerinin verdikleri haberi, zanna dayanarak aktarma şeklinde değerlendirmişlerdir. Zanna dayanarak Hz. Peygamber (s.a.v.)'in bir fiilini aktarmak câiz oluyor da, Mu'az (r.a.)'den aktarmak neden câiz olmuyor? Neden şöyle düşünülmüyor? Câbir, Mu'az (r.a.)'in hareketini Şâfiîlerin değerlendirdiği şekilde değerlendirmiş ve mescidlerin en fazîletlisinde imâmlarm en fazîletlisinin arkasında farz kılma fazîletini terk etmediğini zannetmiştir. Bu haberin açıkça anlaşılacağı üzere delîl olma gücü yoktur. Çünkü Hz. Peygamber (s.a.v.)'in mescidinde kılınan namâz bir fazîlettir. Bir kimsenin kendi kavmine imâmlığı da başka bir fazîlettir. Bu iki fazîleti, Hz. Peygamber (s.a.v.)'in arkasında kıldığını nâfileye niyetlenerek, kendi kavminin mescidinde kıldırdığını farza niyet ederek cem' etmek mümkündür. Câbir'in bunu, Mu'az (r.a.)'den duyduğunu kabûl etsek bile bunda Mu'az (r.a.)'in sözkonusu hareketi Hz. Peygamber (s.a.v.)'in emriyle yaptığına ve (s.a.v.) Efendimize haber verseydi onun bunu kabûl edeceğine veya değiştireceğine dâir herhangi bir delîl yoktur. Hâfız İbn Hacer der ki: Bilginler muhâlifi olmadığı sürece bir sahâbînin görüşünün delîl gücü taşıdığı noktasında ihtilâf etmezler. Burada ise gerçek aynen böyledir. Çünkü Mu'az (r.a.)'in namâz kıldırdığı kimselerin tümü sahâbîdir. Bunların içerisinde Akabe biatında bulunmuş olan otuz, Bedir savaşına katılmış kırk sahâbî vardır. İbn Hazm böyle söyler ve der ki: Başka sahâbîlerden bunun olmayacağını söyleyen herhangi bir kimse bulunduğu mahfûz değildir (II, 165). Bu yaklaşıma el-Halil *Bezlü'l-mechûd Şerhu ebî Dâvûd* isimli eserinde şöyle cevâb verir: Sahâbîlerin sükût etmeleri ve muhâlif olmamaları onlara delîl olamaz. Çünkü Hz. Peygamber (s.a.v.): *"İnsanları dînin-*

den edici bir tavır içinde olma! Ya benimle kılarsın ya da kavmine hafif kıldırırsın." ifâdesiyle Mu'az (r.a.)'a tepki gösterdiği ve öfkelendiği sâbittir. Hz. Peygamber (s.a.v.)'in tepkisi sâbit olduğuna göre sahâbîlerin sükûtunun delîl değeri kalmaz (s. 335). Kısacası Hz. Peygamber (s.a.v.)'in : *"Ya benimle kılarsın ya da kavmine hafif kıldırırsın."* şeklindeki ifâdesinden anlaşılan, *-el-Munteka*'dan daha önce nakledildiği üzere- kendisi ile namâz kıldığı takdirde kavmine imâm olmasının imkânsızlığıdır. Bu rivâyet Mu'az (r.a.)'in kavmine imâm olduğu takdirde Hz. Peygamber (s.a.v.)'in arkasında farz kılamayacağım ifâde etmektedir. Bundan sonra sahâbînin sükûtunun artık herhangi bir delîl gücü kalmaz.

Hanefîlerin farza niyet eden bir kimsenin nâfile kılmakta olan kimseye uymasının câiz olmadığına delîllerinden birisi de Aynî'nin şu zikrettikleridir: Hanefîler buna (yani Mu'az (r.a.)'in Hz. Peygamber (s.a.v.)'in bilgisi dâhilinde yaptığı kabûl edilse bile bu hareketinin nesh edildiğine) dâir istidlâl tarzları güzeldir. Şöyle ki, Mu'az (r.a.) İslâm'a ilk girenlerdendir. Hz. Peygamber (s.a.v.), hicretten senelerce sonra defalarca korku namâzı kıldırmıştır. Bu namâzları (normal namâzları) bozan fiillerde bulunarak kıldırmış ve böylece normal namâzlara açık bir muhâlefet meydana gelmiştir. Netice olarak şöyle denir: Farza niyet eden bir kimsenin nâfile kılanın arkasındaki namâzı câiz olsaydı, bir namâzı -bu hâlin dışında- onu bozan şeyler ve müfsidler olmaksızın iki kez kılmak mümkün olurdu. Farz kılanın nâfile kılana uymasının câiz olması takdirinde müfsidleri gidermek imkânı varken (gidermeyip) bu şekilde kılınması, farz kılanın nâfile kılana uymasının câiz olmadığını gösterir (II, 773). Hâfız İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*'de buna şöyle cevâb verir: Ebû Dâvûd'un, Ebû Bekre'den açıkça, Müslim'in Câbir'den benzeri şekilde yaptıkları rivâyet uyarınca Hz. Peygamber (s.a.v.), korku namâzını iki kez kıldırmıştır. Efendimiz (s.a.v.)'in onlara bu namâzı normal namâzdan biraz farklı kıldırması, câizliğini beyân etmek içindir (İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*, II, 166). Bizce Hâfız İbn Hacer'in, "Hz. Peygamber (s.a.v.)'in bu namâzı normal namâzlardan bir parça farklı kıldırması câizliğini beyân etmek içindir demesi" son derece anlaşılması zor bir mes'eledir. Çünkü namâzda yürümek, göğsünü kıbleden çevirmek, ikinci rek'atı birinciden bu derece sonra kılmak, korku namâzı dışında câiz olduğu asla söylenilemeyecek şeylerdendir. Bunların korku namâzında câiz olması ise ancak onu namâzı bozucu fiillerden uzak olarak normal şekilde kılmanın imkânsız hale gelmesi durumunda olur. Bunlar namâz konusunda en ufak bir bilgiye sâhib kimselerin bilemeyeceği şeylerden değildir. Netice olarak kaçınmak

imkânı varken namâza muhâlif olan bu hareketlerle birlikte namâz kılmak sahîh değildir. Hz. Peygamber (s.a.v.)'in sahâbîlere namâza aykırı bu çeşit fiillerle birlikte namâz kıldırdığı ise sâbittir. Bu durumda sonuç olarak şu tesbiti yapmaktan başka çare yoktur: Hz. Peygamber (s.a.v.), onlara iki kez namâz kıldırmıştır. Farz o zamanlar iki kez kılınıyordu ve bunlardan her biri, farz yerine geçiyordu. Peygamber (s.a.v.) Efendimiz bunu İslâm'ın ilk yıllarında uyguladı ve sonra neshedildi. Tahâvî *Şerhu meâni'l-âsâr*'da bunu zikreder ve sözkonusu haberi, Hâlid b. Eymen el-Meâfirî'nin şu hadîsiyle destekler: Medine'nin kenar mahallelerinde oturanlar namâzlarını evlerinde kılarlar ve sonra da gelip Hz. Peygamber (s.a.v.)'le birlikte kılarlardı. Peygamber (s.a.v.) Efendimiz onların bir günde namâzı iki kez kılmalarını yasakladı (I, 187). Biz bu hadîsi cemâatin tekrarının mekrûhluğu bölümünden önce zikretmiştik. Ya da şöyle deriz: "Ebû Bekre ve Câbir'in nakline göre Hz. Peygamber (s.a.v.) bir zümreye iki rek'at, sonraki zümreye de iki rek'at kıldırdı. Kendisi dört rek'at, kendisiyle birlikte kılanlar iki rek'at kılmış oldular." Sözkonusu uygulama, yolculuk için namâzın kısaltılması hükmünün indirilmesinden önceydi. Bu şu demektir: Hz. Peygamber (s.a.v.) her bir zümreye iki rek'at kıldırmış, sonra onlar gidip kalan iki rek'atı kaza etmişlerdir. Burada "Kazadan söz edilmemektedir" denirse biz buna şöyle cevâb veririz: Haberlerde bunun benzeri çok gelir. İbn Abbâs (r.a.) ve İbn Vedia (r.a.)'in nakline göre Hz. Peygamber (s.a.v.) korku namâzı kıldırır. Bir safı kendi arkasına alıp bir safı düşmanın karşısına koyar ve onlara bir rek'at namâz kıldırır. Berikilere ise bir rek'at kıldırır, sonra selâm verir. Böylece Hz. Peygamber (s.a.v.) iki, kendisiyle birlikte kılanlar birer rek'at kılmış olurlar. Bu haberi Tahâvî *Meâni'l-âsâr*'da (I, 182, 183) zikretmiştir. Bu haberde onların bir rek'at daha kaza ettiklerinden söz edilmemektedir. Huzeyfe, Ebû Mûsâ ve Abdullâh b. Ömer (r.a.) hadîslerinde ise bundan sonra onların bir rek'at daha kaza ettikleri açıkça belirtilmektedir. Bunu da yine Tahâvî, aynı eserde (I, 184) nakleder. Buna göre olayın Ebû Bekre ve Câbir hadîslerinde muhtasar bir şekilde anlatılmış olması mümkündür. Hadîsi bizim yorumlama tarzımızı Tahâvî'nin yaptığı şu rivâyet te'yîd etmektedir: Yezid b. Sinan'ın, Mu'az b. Hişam > Hişam > Katâde isnâdıyla nakline göre Süleymân el-Yeşkurî, Câbir b. Abdullâh (r.a.)'e korku namâzında namâzın kısatlılmasının hangi gün ve nerede olduğunu sorar[395].

---

[395] Hadîsin isnâdındaki Yezîd b. Sinan, sika olup, Nesâî'nin râvîlerindendir. Mu'âz b. Hişâm, *Kütüb-i sitte* râvîlerinden olup, kaderi inkâr etmekle itham edilmiştir. Mu'âz ve Ebû Katâde (r.a.) sikadır. Süleymân el-Yeşkurî ise tâbiûndan olup sikadır.

Câbir (r.a.) şöyle cevâb verir: Şam'dan gelmekte olan Kureyş kervanını karşılamak üzere yola çıktık. Nahl denen yere vardığımızda kavimden biri gelerek Hz. Peygamber (s.a.v.)'e sordu. "Muhammed (s.a.v.) sen misin?", (s.a.v.) Efendimiz *"evet"* deyince, adam "benden korkuyor musun?" dedi. Peygamber (s.a.v.) Efendimiz *"Hayır"* deyince, adam "Sana zarar vermeme kim mânî olabilir?" dedi. Bunun üzerine Peygamber (s.a.v.) Efendimiz *"Bana zarar vermene Allâh mani olur"* dedi. Bu hadîsin devâmında şöyle denir: Hz. Peygamber (s.a.v.) yola çıkılacağını ilân etti ve sahâbîler silâhlarını aldılar, sonra namâza çağrı yapıldı. Peygamber (s.a.v.) Efendimiz beraberinde bulunanlardan bir zümreye namâz kıldırdı. Diğer grup ise onları bekledi. Hemen arkasındaki gruba iki rek'at namâz kıldırdı. Ardından selâm verdi. Sonra arkasında bulunup da namâzı kılanlar, topukları üzere geri geri gittiler ve arkadaşlarının saflarında namâza durdular. Sonra diğerleri geldi ve Peygamber (s.a.v.) Efendimiz onlara da iki rek'at kıldırdı. Diğerleri onları beklemeye başladı, sonra selâm verdi. Böylece Hz. Peygamber (s.a.v.) dört, onunla birlikte kılanlar ikişer rek'at kılmış oldular. O gün Yüce Allâh, namâzı kısaltma hükmünü indirdi (I, 187). Bu rivâyetin râvîlerinin tümü sikadır. Ancak Katâde'nin Süleymân el-Yeşkurî'den hadîs duyduğu konusunda tenkîd sözkonusudur. Bu konuda o Katâde'den hadîs duymamıştır. Sâdece Süleymân'ın, Câbir (r.a.)'den yazmış olduğu sahifeden rivâyet etmiştir. Nitekim bu Ebû Hâtim'in ifâdesinden anlaşılmaktadır (İbn Hacer, *Tehzîbü't-Tehzîb*, IV, 215). Bu durum, hadîsi zedelemez. Çünkü Ebü'z-Zübeyr, Ebû Süfyan, Şabî'nin rivâyetlerinin ekserisi, Ebû Hâtim'in de belirttiği üzere Câbir (r.a.)'in bıraktığı sahifedendir. Tahâvî der ki: Bu hadîs, Hz. Peygamber (s.a.v.)'in onlara namâzın kısaltılması hakkında hükmünü indirmeden önce dört rek'at kıldırdığına delîldir. Namâzın kısaltılmasını Yüce Allâh bundan daha sonra Habîb-i Edîbi (s.a.v.) Efendimize emretmiştir. Dolayısıyla o gün dört rek'at kılmak, Hz. Peygamber (s.a.v.)'e bir farzdı. Kendisine uyanların sorumlu oldukları farz da aynı şekilde dört rek'attı. Çünkü o anda onların seferîlikteki sorumlulukları, ikâmet durumundaki sorumluluklarıyla aynıydı. Durum bu olunca bu iki zümreden her birinin iki rek'atı kaza etmesi gerekiyordu. Tıpkı ikâmet durumunda yapıldığı gibi.

Burada şöyle bir soru gündeme gelebilir: Hadîste iki kez "selâm verdi ve selâm verdi" ifâdesi geçmektedir. Bu, Hz. Peygamber (s.a.v.)'in her iki rek'atta bir namâzdan çıktığını gösterir. O zaman (s.a.v.) Efendimizin kıldığı farz, nasıl dört rek'at olabilir? Biz buna şöyle cevâb veriyoruz: "Selâm verdi." ifâdesi şöyle yorumlanabilir: Bundan maksad, tahiyye selâmı

yani teşehhüd duâsını okumadır, yoksa namâzdan çıkma selâmı değildir. Teşehhüde de bazen selâm ismi verildiği olur. Nitekim "Sana nasıl selâm vereceğimizi öğrendik" hadîsinde soruyu soran sahâbî bununla teşehhüdü kastediyordu ve sorusunun devâmında: "Yâ Resûlallâh! Sana nasıl salavât getireceğiz?" diyordu. Söz konusu hadîs, bu kitâbın bir önceki cildinde geçmişti. İmâm Ebû Hanîfe (r.a.)'in, Ebû Nadra > Ebû Saîd (r.a.) isnâdıyla nakline göre Hz. Peygamber (s.a.v.) *"Her iki rek'atta bir selâm vardır."* buyurmuştur. İmâm Ebû Hanîfe (r.a.) der ki: Yani "Her iki rek'atta bir teşehhüd vardır." Abdullâh b. Yezid el-Mukrî' ise onun için: "Doğru söylemiş" der (*Câmiu'l-mesânîd*, I, 213). Allâme Alîyyülkârî şöyle der: Şâfiî âlimi *el-Masabih*'in müellifi *Şerhu's-sünne*'de şu açıklamayı yapar: Hz. Peygamber (s.a.v.)'in korku namâzını mukim iken iki kez kılmış olması muhtemel olduğu gibi, namâzın kısa kılınması hükmünün indirilmesinden önce kılmış olması da muhtemeldir. Ne var ki hadîste onunla birlikte namâz kılanların eksik rek'atlarını kaza ettikleri zikredilmemiş olabilir. Hadîslerde böylesi durumlarla karşılaşmak mümkündür. Bu bilgin, -hamdolsun Allâh'a- son derece insaf ehli bir Şâfiî âlimidir ve bütün güzel vasıfları kendi şahsında toplamış biridir. O, hadîsi bizim tercîh ettiğimiz şekilde yorumlamıştır. Bir atasözü vardır: "Ev sâhibi evin içinde olanları herkesten daha iyi bilir." der (*Bezlü'l-mechûd*, I, 336). Burada şöyle bir mülâhaza gündeme gelebilir: Bu ihtimal yani selâmla teşehhüdün kasdedilme ihtimali, Amr b. Halîfe el-Bekravî'nin Eş'as b. Abdulmelik el-Humrânî > el-Hasen > Ebû Bekre isnâdıyla yaptığı hadîse uymamaktadır. Bu rivâyete göre Hz. Peygamber (s.a.v.) korku namâzında cemâate akşam namâzını üç rek'at olarak kıldırdı, sonra namâzdan çıktı. Diğer grup geldi. Onlara da üç rek'at kıldırdı. Hâfız Ebû Alî şöyle der: Bu garib bir hadîstir. Eş'as el-Humrânî hadîsi sâdece bu isnâdla yazmıştır. Hâkim ise der ki: Hadîs Buhârî ve Müslim'in şartına göre sahîhtir (Hâkim, *el-Müstedrek*, I, 337). Biz de şunu ekleyelim: Hadîsi Beyhakî, Ebû Bekir Muhammed b. Bekir > *Sünen* sâhibi Ebû Dâvûd es-Sicistânî'den rivâyet etmiştir. Bu rivâyette şöyle bir cümle yer alır: Akşam namâzında da böyle yapılır. İmâm altı rek'at, cemâat üç rek'at kılmış olur. Beyhakî şöyle devâm eder: Bu zannediyorum Eş'as'ın ifâdesidir. (Yeri gelmişken şunu belirtelim: Bundan dolayı Ebû Dâvûd *Sünen*'inde bu cümleyi hadîsin metninden ayrı yazmıştır.) Beyhakî *el-Ma'rife*'de Amr el-Bekrâvî > Eş'as > el-Hasen > Ebû Bekre isnâdıyla Hz. Peygamber (s.a.v.)'in akşam namâzında böyle yaptığını nakleder. Ancak bu bir yanılgıdır. Doğru olanı birincisi yani Eş'as'ın

sözüdür (*Avnü'l-ma'bûd*, I, 484). Bu haberde birinci ihtimalin yani bir farzın iki kere kılınmasının bu konuda da geçerli olmasını destekleyen herhangi bir delîl yoktur. Bir haber ihtimâle açık oldu mu onu delîl olarak kullanmak mümkün değildir.

Aynî *Umdetü'l-kârî*'de *Şerhu'l-mühezzeb*'den şöyle bir nakilde bulunur: Bilginler, bir namâza imâmla başlayıp, bir kısmını kıldıktan sonra bu namâzdan çıkıp çıkamayacağı konusunda ihtilâf etmişlerdir. Şafi-î müctehidlerimiz bu hadîsi (yani Mu'az (r.a.) hadîsini) delîl olarak almışlardır. Çünkü bu hadîse göre Mu'az (r.a.), Bakara sûresini okumaya başlayınca cemâatten birisi ayrılmıştır ve Mu'az (r.a.) onu tenkîd etmiştir. Hadîsi *Umdetü'l-kârî*'de (II, 769) yer aldığı üzere Buhârî rivâyet etmiştir. Öte yandan cemâatın imâmdan ayrılıp kıldığı namâzdan çıkmamakla birlikte namâzını tek başına tamamlaması mümkündür. Bu konuda üç yaklaşım sözkonusudur. Bunların en sahîhine göre imâma uyan kimse belli bir mazereti olsun veya olmasın cemâatten ayrılabilir. İkincisine göre ise mutlak olarak ayrılamaz. Üçüncü yaklaşım mazereti olduğu takdirde ayrılıp olmadığı takdirde ayrılamayacağı yönündedir. İmâmın kırâati uzatması, sahîh olan görüşe göre mazeret sayılır.

Biz de şunu belirtmiş olalım: Bizim mezheb imâmlarımız bu konuda asla cevâz vermemektedir. Bu İmâm Mâlik'in de meşhûr görüşüdür. Bu konuda İmâm Ahmed'den iki rivâyet nakledilir. Buna cevâz verilmemesi, sözkonusu hareketin ameli ibtâl etme ve boşa çıkarma anlamı taşıması sebebiyledir. Oysa Kur'ân bunu yasaklamaktadır (Aynî, *Umdetü'l-kârî*, II, 774). Şunu da belirtelim ki insanın kendi başladığı amelini ibtâl etmesi, Şâfiîlere karşı ileri sürülemez. Çünkü onlar namâzı kesmenin câiz olduğunu söylemiyorlar. Tam tersine imâma uymaya son verip namâzı tek başına tamamlamaktan söz ediyorlar. Hâfız İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*'de Şâfiî'nin rivâyeti üzerine söz ederken Rafiî'den, İbn Uyeyne (r.a.)'in bu hadîs hakkında şöyle bir ifâdesini nakleder: "Arkasında bulunanlardan biri bir kenara çekildi ve namâzını tek başına kıldı." Bu ifâde lafız itibâriyle şöyle bir anlama muhtemeldir. O kişi imâmla kıldığı namâzına son verdi, namâz kıldığı yerden kenara çekildi ve namâzını tek başına yeniden kıldı. Ancak haber bu ma'nâya yorumlanmamıştır. Çünkü bir farza başlandıktan sonra son verilemez (II, 164). Dolayısıyla yukarıdaki haber şöyle yorumlanır: O kişi imâma uymayı bıraktı ve ilk namâzını kendi başına tamamladı. Fakat bu yorum, İbn Uyeyne (r.a.)'in Müslim'deki şu ifâdesiyle çelişmektedir:

Adam namâzdan ayrıldı, selâm verdi, sonra tek başına kıldı. Aynı haber *Fethu'l-bârî*'de (II, 163) yer almaktadır.[396]

Nesâî'nin rivâyetinde ise aynı olay "Adam namâzdan ayrıldı ve mescidin bir köşesinde kıldı." şeklindedir.[397] (İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*, II, 162).

Bazıları "Bu hadîs, belli bir mazerete binâen namâza son vermenin câiz olduğuna delîldir." diyebilir. Biz bu yaklaşıma şöyle cevâb vermekteyiz: Bu hadîs, Kur'ân'a aykırı olmasının yanında böyle bir hükme delîl olamaz. Çünkü bu olay Hz. Peygamber (s.a.v.)'e nakledilince (s.a.v.) Efendimiz ona üç kez: *"İnsanları dîninden edici bir tavır içinde olma, olma, olma!"* buyurmuştur. Efendimiz (s.a.v.)'in bu ifâdesi, namâzdan ayrılan o kimsenin dîninden soğutulmuş bir kişi olmasını gerektirmektedir. Haberde hem Mu'az (r.a.)'e ve hem de namâzdan ayrılan o kimseye tepki gösterilmektedir. Fakat (s.a.v.) Efendimiz , fitnesi namâzdan ayrılan şahıstan daha ağır olduğu için Mu'az (r.a.)'e daha fazla tepki göstermiştir. Çünkü o kişinin namâzdan ayrılma yanlışına düşmesine sebeb kendisi olmuştur. Bu inceliği anlamak gerekir. Öte yandan kırâati uzatma mazereti dolayısıyla farz namâzdan ayrılmak câiz olsaydı, Mu'az (r.a.) o kişiyi tenkîd etmez ve onun için, -yine *Fethu'l-bârî*'de yer aldığı üzere (II, 164)- "o münâfıktır." demezdi.

1267. İbn Mes'ûd (r.a.)'in "Bir çocuk cezâ ehliyetine erişmedikçe imâm olamaz" dediği rivâyet edilmiştir.[398]

1268. İbn Abbâs (r.a.)'nın "Bir çocuk ergenlik çağına ermedikçe imâm olamaz." dediği rivâyet edilmiştir.

Bu iki haberi el-Esrem *Sünen*'inde nakleder. Aynı şeyler *el-Müntekâ*'da mevcûddur. Şevkânî *Neylü'l-evtâr*'da (III, 43) şu değerlendirmeyi yapar: İbn Abbâs (r.a.)'nın haberini Abdurezzâk (*Musannef*, I, 487; II, 398) zayıf bir isnâdla merfû olarak nakletmiştir. Şevkânî, İbn Mes'ûd (r.a.)'in haberini değerlendirmediği gibi İbn Abbâs (r.a.)'nın mevkûf haberi hakkında da herhangi bir değerlendirmede bulunmamıştır.

---

396 Müslim, "Salât", 178.

397 Nesâî, "İmâmet", 39.

398 Beyhakî, *Sünen*, III, 225 (benzer lâfızla); İbn Ebû Şeybe, *Musannef*, I, 306 (benzer lâfızla). Bu haber hiç kuşkusuz zayıftır. Haberi Dârekutnî, (I, 281) rivâyet etmiştir. Şeyh Ebü't-Tayyib el-Âbâdî bu hadîsi *et-Ta'lîku'l-muğnî*'de takviye etmeye yönelmiştir. Biz hadîsin tümünün sahîh olduğu kanaatinde değiliz. Hadîsin sâdece bir kısmı sahîhtir.

1269. İbn Ebû Dâvûd'un nakline göre İbn Abbâs (r.a.) şöyle der: "Müminlerin emiri Hz. Ömer (r.a.) Kur'ân'ı yüzünden okuyarak imâmlık yapmamızı ve ergenlik çağına ermemiş çocukların bize imâm olmasını yasakladı."(Ali el-Muttakî, *Kenzü'l-ummâl*, IV, 246)

İbn Mes'ûd (r.a.)'le, İbn Abbâs (r.a.) rivâyetleri, çocuğun ergenlik çağına ermiş kimselere imâm olmasının fâsid olduğuna açık bir delîldir. Çünkü "çocuk imâm olamaz" şeklindeki ifâdeleri, onların imâm olamayacaklarını ve bunun onlara yasak olduğunu göstermektedir. İbn Abbâs (r.a.) hadîsini Hâfız İbn Hacer her ne kadar zayıf olarak değerlendirmekte ise de, İbn Mes'ûd (r.a.) ve Hz. Ömer (r.a.) haberi bunu te'yîd etmektedir. Bir zayıf rivâyet, başka bir yoldan te'yîd edildiğinde hasen derecesine yükselir ve delîl olma gücünü elde eder. Aynı şekilde mürsel hadîs, İmâm Şâfiî'nin nezdinde zayıftır. Ancak mürsel bir hadîs başka bir mürselle veya mevsûl rivâyetle te'yîd edildiğinde zayıf bile olsa delîl olma gücü elde eder. Öte yandan bu iki haber, merfû ve sahîh bir hadîsle te'yîd edilmiştir. Bu, daha önce zikretmiş olduğumuz *"İmâm yük altına giren kişidir."* hadîsidir. Bu daha önce gördüğümüz üzere farz kılan bir kimsenin nâfile kılmakta olana uymasının fâsid olduğunu gösterir. Çocuğa uymak da böyledir. Çünkü çocuk, nâfile kılıyor sayılır. Zîrâ sahîh bir hadîste Hz. Peygamber (s.a.v.) üç kimseden sorumluluğun kaldırıldığını belirtmiştir. Bunlardan birisi Hz. Peygamber (s.a.v.)'in ifâdeleriyle *"ergenlik çağına erinceye kadar çocuk"*tur. Bu hadîsi ikinci ciltte zikretmiştik. Dolayısıyla bu iki hadîsin delîl olması noktasında herhangi bir kuşku yoktur.

1270. İbn Vehb'in, Alî b. Ziyâd > Süfyân > Muğîre (r.a.) isnâdıyla nakline göre İbrahim en-Nehâî şöyle der: "Onlar ergenlik çağına erinceye kadar bir çocuğun imâm olmasını hoşgörmezlerdi." (İmâm Mâlik, *el-Müdevvenetü'l-kübrâ*, I, 85).

Bu rivâyetin râvîlerinin tümü sika olup Alî b. Ziyâd hâriç kalanı *Sahîh*'in râvîleridir. Alî b. Ziyâd'dan hadîs nakletmemişlerdir. Ancak o zikredeceğimiz üzere sikadır.

Ali b. Ziyâd et-Tûnusî el-Absî'nin Biyografisi

Hadîsin isnâdında adı geçen Alî b. Ziyâd Ebü'l-Hasen et-Tûnusî el-Absî olup Afrikalılardan İmâm Mâlik mezhebinden birinci tabakaya mensûbdur. İbn Ferhun *ed-Dîbâcü'l-müzheb*'de ona yer verir ve şöyle der: "Ali sikadır, güvenilirdir, iyi bir insandır, ibâdete düşkündür, fıkıhta parlak bir ki-

şidir. İmâm Mâlik, Sevrî, Leys ve başkalarından hadîs almıştır. Yaşadığı çağda Afrika'da onun gibisi yoktu. İmâm Mâlik'ten Muvatta'ı ve başka bir takım kitâbları rivâyet etmiştir (İbn Ferhun, *ed-Dîbâcü'l-müzheb*, s. 192). İbrahim en-Nehâî'nin "Onlar hoş görmezlerdi" derken kasdı sahâbîlerdir. "Kerahet"den maksad ise son dönem (müteahhirûn) fıkıh bilginlerinin terimi olan mekrûhluk değil, tam tersine ondan daha geniştir. Dolayısıyla bu, çocuğun imâmlığının fâsid olduğu şeklindeki görüşümüzle çelişmez. Bununla çocuğun ergenlik çağına ermiş kişilere imâmlığının kerahetle birlikte câiz olduğu kasdedilse bile bu İbrahim en-Nehâî nezdinde mutlak değildir. Tam tersine nâfile namâzlarda imâmlıkla kayıdlıdır. Çünkü Esrem'in, İbrahim'den nakline göre ergenlik çağına ermemiş bir çocuk, Ramazân'da (terâvih namâzı için) imâm olabilir. Bunu Aynî, *Umdetü'l-kârî*'de (II, 758) zikreder. Farz namâzlara gelince İbrahim en-Nehâî bunun asla câiz olduğunu söylememiştir. Aksi takdirde sözkonusu hükmün Ramazân ayıyla kayıdlanmasının herhangi bir anlamı kalmaz.

1271. İbn Vehb'in, Osmân b. el-Hakem > İbn Cüreyc isnâdıyla nakline göre Ömer b. Abdülaziz "Ergenlik çağına ermemiş kişi, imâm olamaz." demiştir. (İmâm Mâlik, *el-Müdevvenetü'l-kübrâ*, I, 86)

Bu haberin râvîlerinin tümünün sika olduğunu belirtelim.

Burada adı geçen Osmân, Ebû Dâvûd ve Nesâî'nin râvîlerindendir. Ahmed b. Sâlih el-Mısrî onu sika olarak değerlendirmiştir. Ebû Hâtim ise -*Tehzîbü't-Tehzîb*'de (VII, 111) zikredildiği üzere- "O, fazla sağlam olmayan bir hadîs âlimidir" demiştir. Ömer b. Abdülazîz'in ifâdesi, çocuğun imâmlığının fâsidliğine açık bir delîldir. Allâme Aynî, *Umdetü'l-kârî*'de şöyle der: İmâm Ebû Hanîfe (r.a.)'in görüşüne göre çocuğun arkasında farz namâzı kılmak sahîh değildir. Ahmed b. Hanbel ve İshâk da bu kanaattedirler. Nâfile konusunda İmâm Ebû Hanîfe (r.a.)'den iki rivâyet söz konusudur. Câizlik görüşünü Ahmed b. Hanbel ve İshâk da paylaşmaktadırlar. (Çünkü bu nâfile kılan birisinin, nâfile kılana uyması kabîlindendir.) Çocuğun arkasında nâfile kılmanın fâsid olduğu şeklindeki ikinci görüş, şu yaklaşıma dayanır: Nâfile namâza başladıktan sonra ergenlik çağına eren kişi açısından bu namâz vâcibliğe dönüşür. Çocuk açısından ise durum böyle değildir. Dolayısıyla namâza başlandıktan sonra farz kılanın nâfile kılana uyması gibi bir durumla karşı karşıya kalınır. Dâvûd ise her iki durumda da bunun sahîh olmadığını söylemiştir. İbn Ebû Şeybe, Şa'bî, Mücâhid, Ömer b. Abdülazîz ve Atâ'nın bu görüşte olduklarını nakleder. İbnü'l-Münzir'in

İmâm Ebû Hanîfe (r.a.) ve İmâmeyn'den böyle bir namâzın mekrûh olduğu yolundaki nakli ise sahîh değildir (II, 58).

1272. İbn Abbâs (r.a.)'nın nakline göre Hz. Peygamber (s.a.v.): *"Bedevî, a'cemî, ergenlik çağına ermemiş erkek çocuk birinci safa geçmesin"* buyurmuştur.

Hadîsi Dârekutnî (I, 105) rivâyet etmiştir. Dârekutnî *et-Ta'lîku'l-muğnî*'de bu hadîsi Leys b. Ebû Süleym yüzünden illetli kabûl etmiştir. Leys'in hadîslerinin hasen, kendisinin sika ve Müslim'in râvîlerinden olduğunu defalarca belirttik. Dolayısıyla bu hadîs, hasendir.

Bu hadîs, ergenlik çağına ermemiş bir çocuğun imâm olamayacağına açık bir delîldir. Burada bize şöyle bir i'tirâz ileri sürülebilir: "Yasaklık, bedevî ve a'cemî hakkında da vâriddir. Oysa bu, sizin nezdinizde namâzı bozucu bir unsur değil, mekrûhtur. O zaman çocuğun imâmlığı da böyle mekrûh olmalı." Biz, bu i'tirâzı şöyle karşılarız: Mezhebimizde ümmî ve harfleri doğru bir şekilde çıkaramayan kimsenin Kur'ân'ı güzelce okuyan birisine imâmlığı da namâzı bozucudur. Bu hadîsteki bedevî ve a'cemîden maksad da budur. Delîlimiz bu iki kişinin buluğ çağına ermemiş çocukla birlikte zikredilmesidir. Doğruyu en iyi Yüce Allâh bilir. İmâm Şafiî cuma namâzı dışında temyîz çağma gelmiş çocuğa uymanın sahîh olduğu kanaatine varmıştır. Cuma namâzı hakkında ise ondan (sahîhtir ve değildir şeklinde) iki görüş nakledilir (*Rahmetü'l-ümme*, s. 25, 29). Hâfız İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*'de şöyle der: Hasan-ı Basrî, İmâm Şâfiî ve İshâk da çocuğun imâmlığının sahîh olduğu kanaatine varmışlardır (İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*, II, 156).

Bizim bu konudaki bakış açımız şudur: İmâm Şâfiî ve onun gibi düşünen bilginler, Buhârî'nin Fetih Gazvesi başlığı altında Amr b. Selime hadîsini delîl olarak almışlardır: "Amr, daha henüz altı veya yedi yaşlarında iken kavmine imâmlık yapıyordu." Hadîsin lâfzı aynen şöyledir: "Mekke fethedilince her bir kavim Müslüman olduğunu ilân etmeye başladı. Babam, kavmimin Müslüman olduğunu ilân etmesinden önce davrandı. Babam gelince -*Fethu'l-bârî*'de "onu karşıladık" şeklinde bir ziyâdelik vardır. Hâfız İbn Hacer şöyle der: Bu, onun babasıyla birlikte gitmediğini gösterir- şöyle dedi: Gerçekten Hz. Peygamber (s.a.v.)'in yanından geliyorum. Sonra "Şu vakitte şu namâzı kılınız, şu vakitte şu namâzı kılınız. Namâz vakti gelince biriniz ezân okusun, Kur'ân'ı en iyi okuyanınız, size imâm olsun." dedi. Kavmimden orada bulunanlar baktılar ve Kur'ân'ı benden

daha iyi okuyanı bulamadılar. Çünkü ben kafilelerden Kur'ân öğreniyordum. Bundan dolayı henüz altı veya yedi yaşında iken beni kavmimin önüne geçirdiler. Üzerimde bir bürde vardı. Secdeye gittiğimde bürde çekiyor ve üzerim açık kalıyordu. Mahalleden bir kadın "Okuyucunuzun arka tarafını örtemez misiniz?" dedi. Bunun üzerine kumaş alıp, bana bir entari biçtiler. O entariye sevindiğim kadar o zamana dek hiçbir şeye sevinmemiştim (Buhârî, "Megazi", 53 -özetle-; İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*, VIII, 18). İbnü't-Türkmânî *el-Cevherü'n-nâkî*'de buna şöyle cevâb vermektedir: *el-Kemal* müellifi der ki: Amr b. Selime, Hz. Peygamber (s.a.v.)'le görüşmedi. Ondan hadîs duyduğu sâbitdeğildir. Doğru olanı onun kavmine imâmlığının Hz. Peygamber (s.a.v.)'in kulağına gitmediğidir. Bunun delîli ise secdeye gittiğinde kabalarının açılmasıdır. Çünkü bu câiz değildir. Bundan dolayı Hattâbî der ki: Ahmed b. Hanbel, Amr b. Selime'nin zayıf olduğunu belirtirdi. Bir keresinde de "Onu bırak, o hiçbir şey değildir" dedi (VII, 217).

Hâfız İbn Hacer, *el-Kemal* müellifinin söylediklerine Taberânî, Amr b. Selime'nin babasıyla birlikte heyet halinde gittiğini gösteren bir rivâyette bulunmuştur, diyerek cevâb verir (İbn Hacer, *Telhîsü'l-habîr*, I, 124). Fakat bu haber, -İbn Hacer'in *el-İsâbe*'de (IV, 303) açıkça belirttiği üzere- râvîleri sika olmakla birlikte garibtir. Buhârî'nin rivâyeti -az önce işâret edildiği üzere- Amr b. Selime'nin babasıyla birlikte heyet halinde Hz. Peygamber (s.a.v.)'e gitmediğini göstermektedir. Bu, Taberânî'nin garib rivâyetinden daha güçlüdür. Hâfızın "Fakat bu, Amr b. Selime'nin daha sonra heyet halinde gitmesine engel değildir" şeklindeki ifâdesi sâdece ihtimal ifâde eder. Bu da o rivâyetin delîl olarak kullanılması için yeterli değildir. Hâfız İbn Hacer, İbnü't-Türkmânî'nin "Doğru olanı, Amr b. Selime'nin kavmine imâmlığının Hz. Peygamber (s.a.v.)'in kulağına gitmediğidir" şeklindeki ifâdesine şöyle cevâb verir: Vahyin indiği dönemde hiçbir sahâbe yapılması câiz olmayan bir fiil hakkında uyarılmaksızın kendi hallerine bırakılmamışlardır. Bundan dolayı Ebû Saîd ve Câbir -ileride geleceği üzere- Kur'ân inerken sahâbîlerin azl yapmalarından dolayı azlin câiz olduğuna hükmetmişlerdir. Öte yandan Amr b. Selime'yi imâm olarak öne geçiren heyet, sahâbî topluluğuydu. İbn Hazm bu konuda onların arasında farklı düşünen birisinin olduğunun bilinmediğini nakleder (II, 155).

Burada biz de kendi yaklaşımımızı zikredelim: İbn Hacer'in "Vahyin indiği dönemde hiçbir sahâbî yapılması câiz olmayan bir fiil hakkında uyarılmaksızın kendi hallerine bırakılmamışlardır" şeklindeki ifâdesi, kanaati-

mizce kabûl edilemez. Tam tersine o dönemde bütün sahâbîlerin herhangi bir yanlış üzerinde bırakılmaları düşünülemez. Buna karşılık herhangi bir hüküm, bazı sahâbîlere açıkken, bazılarına kapalı olduğu takdirde böylesi bir şey mümkün olabilir. Bunun örnekleri de çoktur. Tahâvî şöyle der: Burada şöyle denemez: Bu, Hz. Peygamber (s.a.v.)'in zamanında olmuştur. O, buna vakıf olamamıştır. Dolayısıyla bu uygulama, delîl değeri taşımaz. Şu örneğe bir bakalım: Rifâa el-Ensârî (r.a.), sahâbîlerin büyüklerinden, ensârın önde gelenlerinden, Bedir'de bulunan mücâhidlerden birisi olarak Hz. Ömer (r.a.)'e der ki: Hz. Peygamber (s.a.v.)'in zamanında cinsel ilişkiye başladıktan sonra duyduğumuz bir isteksizlik neticesi boşalmadan ilişkiye son verdiğimizde (iksâl), guslün sâdece boşalma neticesinde gerekli olduğu görüşünde olduğumuz için boy abdesti almazdık. Yüce Allâh'tan bu konuda bize herhangi bir haramlık gelmedi. Hz. Peygamber (s.a.v.)'den de bir yasaklama mevcûd değildir (*Kenzü'l-ummâl*, V, 132). Hz. Ömer (r.a.), "Bunu Hz. Peygamber (s.a.v.)'e sordunuz mu?" der. Rifâa "Hayır, biz onun döneminde bunu yapıyorduk" diye cevâb verir (Heysemî, *Mecmau'z-zevâid*). *Kenzü'l-ummâl*'de ise olayın devâmı şöyle anlatılır. Hz. Ömer der ki: "Hz. Peygamber (s.a.v.) bunu biliyor muydu?" Rifâa (r.a.) "Bilmiyorum" deyince, Hz. Ömer (r.a.) "Eğer birinin böyle yaptığını ve sonra boy abdesti almadığını duyarsam, ona şiddetli bir ceza vereceğim" der. Hz. Ömer (r.a.), bu ifâdeyi söz konusu mes'elede sahâbîler ihtilâf ettikten ve onların çoğunluğunun suyun (boy abdestinin) ancak sudan (boşalmadan) gerekeceği noktasında ittifâk etmelerinden sonra söyler. Sonra Hz. Peygamber (s.a.v.)'in eşlerine bu mes'eleyi sormak için birisini gönderir. Hz. Âişe (r.anhâ) soruyu sorana şöyle cevâb verir: Sünnet mahalli girecek şekilde birleşme oldu mu boy abdesti almak gerekli olur, der. Rifâa b. Râfi (r.a.)'in yaptıklarını Hz. Peygamber (s.a.v.)'in bilgisine sunmaması, -Efendimiz (s.a.v.)'in buna vakıf olduğunun ve yaptıklarını onayladığının bilinmemesi dolayısıyla- delîl değeri taşımazsa, Amr'ın çocuk yaşta iken imâm olarak öne geçirilmesi haydi haydi delîl değeri taşımaz. (*el-Mu'tâsâr mine'l-muhtâsâr, Müşkilu'l-âsâr*'dan naklen, I, 51).

Rifâa b. Râfi (r.a.) hadîsini Süyûtî *Kenzü'l-ummâl*'de rivâyet eder (V, 132) ve bunu İbn Ebû Şeybe, Ahmed b. Hanbel ve Taberânî'nin rivâyet ettiğini belirtir. Hadîsi Heysemî, *Mecmau'z-zevâid*'de (I, 109) rivâyet edip, Ahmed b. Hanbel ve Taberânî'nin naklettiğini belirtmiştir. Heysemî, "Ahmed b. Hanbel'in râvîleri sikadır. Ancak İbn İshâk, müdellis olmakla birlikte sikadır" der.

Bir de şu haberi nakledelim: Câbir b. Abdullâh (r.a.) şöyle demektedir: "Biz Hz. Peygamber (s.a.v.)'in, Hz. Ebû Bekir (r.a.)'in ve Hz. Ömer (r.a.)'in dönemlerinde bir avuç hurma ve un karşılığında birkaç günlüğüne mut'a nikahı yapıyorduk. Nihâyet Hz. Ömer (r.a.), Amr b. Hureys mes'elesinde bunu yasakladı." Hadîsi Müslim ("Nikah", 16)'da rivâyet etmiştir. Bir başka örnek İbn Abbâs (r.a.)'nın şu ifâdesidir: "Hz. Peygamber (s.a.v.), Hz. Ebû Bekir (r.a.) ve Hz. Ömer (r.a.)'in halifeliğinin ilk iki yılında üç talak, bir boşanma kabûl ediliyordu." Bunu Müslim rivâyet etmiştir.[399] Aynı şeyler *Fethu'l-bârî*'de (IX, 316) zikredilmektedir. Şimdi soralım: Mut'a nikahı ve benzeri fiiller yasaklandıktan sonra Hz. Peygamber (s.a.v.)'in döneminde ve ondan sonra Hz. Ebû Bekir (r.a.) ve Hz. Ömer (r.a.)'in zamanlarında bir kimsenin bu fiili işlemesi, herhangi bir delîl değeri taşıyabilir mi? Asla! Allâh'a yemin olsun ki ehl-i sünnet ve'l-cemâatten hiç kimse böyle bir şey söylemeyecektir. Şu halde Hâfız İbn Hacer'in "Vahyin indiği dönemde hiçbir sahâbî, yapılması câiz olmayan bir fiil hakkında uyarılmaksızın kendi hallerine bırakılmamıştır demesi" nasıl isâbetli olabilir? Çünkü onlardan bazıları, ilişkide bulunmuş ama boy abdesti almamıştır. Bazıları, Hz. Peygamber (s.a.v.)'in zamanında mut'a nikahı yapmış ve bundan Hz. Ömer (r.a.) yasaklayıncaya kadar vazgeçmemiştir. Bizim bu sözümüz, sahâbînin "Biz Hz. Peygamber (s.a.v.)'in döneminde şöyle yapardık, o şöyle yapardı" şeklindeki ifâdesinin delîl olmadığı anlamına gelmez. Tam tersine maksad, Hz. Peygamber (s.a.v.)'in zamanında sahâbîlerin tek tek işledikleri fiillerin Peygamber (s.a.v.) Efendimiz'in onu bildiği ve kabûl ettiği sâbitolmadığı sürece delîl değeri taşımadığıdır. Bir sahâbînin "Biz şöyle yapardık" demesine gelince, bu yapılan fiilin bütün sahâbîlere isnâd edilmesinden dolayı hüccet değeri kazanmaktadır. Daha önce beyân ettiğimiz üzere herkesin hata üzere birleşmesi mümkün değildir. Öte yandan tüm sahâbîlerin yaptıklarının Hz. Peygamber (s.a.v.)'e gizli kalması da mümkün değildir. Ancak sahâbîlerden bir ya da birkaçının fiilleri, özellikle bir heyetin bunu kendi beldelerine döndükten sonra yapmış olması böyle değildir. Nitekim bizim üzerinde durduğumuz konu böyledir. Böyle bir fiilin Hz. Peygamber (s.a.v.) tarafından bilinmemesi, uzak bir ihtimal değildir. Dolayısıyla sahâbîlerin işlenmesi câiz olmayan bir şeyi yapmaları bütün sahâbîlerin o fiili onaylamalarını gerektirmez. Netice olarak bunun sahâbînin "Biz şöyle yapardık" şeklindeki ifâdesine kıyâslanması isâbetli değildir. Bir sahâbînin, "Biz Hz. Peygamber (s.a.v.)'in döneminde şöyle

399 Müslim, "Talak", 15.

yapardık ve şöyle yapılırdı" şeklindeki ifâdesi ile, -mut'a nikahı ve üç talakın bir kılınması mes'elesinde olduğu gibi- tüm sahâbîlerin değil de, bazılarının fiilini kastetmiş olduğu durumda biz o haberi delîl olarak kabûl etmiyorken, bu olayda olduğu gibi heyetin, kendi beldelerine döndükten sonra yaptıkları uygulamayı delîl olarak kabûl edebiliriz. Hâfız İbn Hacer *Fethu'l-bârî*'de (VIII, 19) şöyle der: "Onlar bunu kendi ictihâdlarına dayanarak yaptılar. Hz. Peygamber (s.a.v.) bundan habersizdi, diyen kimse insaf ehli değildir. Çünkü bu olumsuz bir şahâdettir. Aynı şekilde bu haberi namâzda setru'l-avretin onun sıhhati için şart değil, aksine sünnet olduğunu ve setru'l-avret olmaksızın da namâzın geçerli olduğu hükmünü çıkarmak da böyledir. Çünkü bu olandır, olması gereken değildir. Kaldı ki sahâbîlerin bundan habersiz olma ihtimalleri vardır" (İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*, -özetle-).

Bizim yaklaşımımız ise şudur: Hâfız İbn Hacer'e hayret doğrusu! Avret yerinin açılması mes'elesinde durumu, sahâbîlerin hükmü bilmemeleri ihtimaline dayanan bir olgu kabûl ederken, çocuğun imâmlığı konusunda neden böyle kabûl etmiyor? Bu bir keyfilik değil de nedir? Bu rivâyeti çocuğun imâmlığına delîl olarak kullanan kimseler için de aynı şekilde muarızların, bu bir olgudur ve bu hükmü de bilmemeleri muhtemeldir, diyerek böyle bir hükmü söz konusu rivâyete dayandıramayacaklarını söylemelerini neden tecviz etmiyor? Böyle bir hareket nasıl oluyor da insaftan uzak olabiliyor? Özellikle hadîs-i şerif onların bunu kendi ictihâdlarına dayanarak yaptıklarını açıkça belirtmektedir. Çünkü hadîste şöyle denmektedir: Babam gelince bize gerçekten Hz. Peygamber (s.a.v.)'in yanından size geliyorum dedi ve şöyle aktardı: *"Namâz vakti geldiğinde biriniz ezân okusun ve Kur'ân'ı en iyi okuyanınız size imâm olsun."* Bunun üzerine düşünmeye başladılar. Benden daha iyi Kur'ân okuyan yoktu. Beni öne geçirdiler. Bu uzunca hadîste geçen "Düşünmeye başladılar" ifâdesi, bizim "Onlar ictihâd ettiler ve hükmün genel olduğunu zannettiler. Böylece Amr b. Selime'yi imâm olarak öne geçirdiler. Oysa Hz. Peygamber (s.a.v.) onu imâm yapmalarını açıkça belirtmemişti" şeklindeki tesbîtimizin doğru olduğunu açıkça göstermektedir. Aksi takdirde düşünmelerinin ne anlamı olurdu! Hâfız İbn Hacer'in onların "Hz. Peygamber (s.a.v.) bundan haberdar olmadı" şeklindeki ifâdeleri için "Bu, Peygamber (s.a.v.)'imizin bundan haberi olmadığına bir tanıklıktır" şeklindeki ifâdesine hayret ediyorum. Çünkü onların bu sözlerinin anlamı, "Biz Hz. Peygamber (s.a.v.)'in bundan haberdar olduğunu kabûl etmiyoruz" demektir. Aksini iddiâ eden bunun

delîlini getirmek zorundadır. Hâfız İbn Hacer, "red"di nasıl oluyor da "şahâdet" kabûl ediyor. "Men"in (bir şeyin olmadığını söylemenin) şahâdete ihtiyacı yoktur.

Allâme Şevkânî'nin tutumu da tuhaflık arzetmektedir. Çünkü o *Neylü'l-evtâr*'da (III, 44) şöyle der: "Hadîs-i şerifi namâzda avret yerinin açılması hükmü vardır ve bu câiz değildir diye tenkîd etmeye gelince, -*Dav'u'n-nehâr*'da ifâde edildiği üzere- bu yaklaşım yadırganacak bir durumdur." Bu ifâde garib şeylerdendir. Bilindiği gibi erkeklerin izarlarını bağlayarak namâz kıldıkları ve kadınlara "Erkekler secdeden doğrulup oturmadıkça başınızı kaldırmayınız" denildiği sâbittir. Ebû Dâvûd "izarın darlığından" diye bir ilâvede bulunmaktadır. Şevkânî'nin bu cümleyle ne demek istediğini anlayamadım. Çünkü avret yerini örtmek vâcib değildir demek istiyorsa namâzda ve namâz dışında avret yerini örtmeyi emreden sahîh hadîsler kendisine cevâb vermektedir. Biz bu kitâbın ikinci cildinde onları zikrettik. Ayrıca bu, Şevkânî'nin *Neylü'l-evtâr*'da (I, 260) geçen şu ifâdesi ile de çelişmektedir: "Avret yerini her zaman örtmenin vâcib olduğu bir gerçektir. Bundan tuvalet ihtiyacını giderme, -daha önce geçen İbn Ömer (r.a.) hadîsinde zikredildiği üzere- kişinin eşiyle cinsel ilişkide bulunma ve -daha önce zikredilen ihtilâfa rağmen- boy abdesti alma esnasında açılması müstesnâdır." Şevkânî, *Neylü'l-evtâr*'daki (I, 366) ifâdesinin işâret ettiği üzere bu sözüyle avret yerini örtmenin, diğer durumlarda olduğu gibi namâzda da vâcib olduğunu, fakat bunun namâzın şartlarından olmadığını, dolayısıyla terki durumunda namâzın bâtıl olmayacağını söylemeye çalışabilir... Zaten eserindeki ifâdesi bu görüşe meylettiğini göstermektedir. Şevkânî görüşünü "Erkekler izarlarını bağlamış olarak namâz kılarlardı" hadîsiyle, Amr b. Selime hadîsine dayandırmaktadır. Eğer maksadı buysa, kendisine cevâbımız şu olur: Birinci rivâyet, onu desteklemez. Çünkü bu hadîste erkeklerin avretleri açık olarak namâz kıldıklarına dâir bir şey yoktur. Tam tersine hadîste bütün söylenen, Hz. Peygamber (s.a.v.)'in kadınlara başlarını secdeden kaldırırken -erkeklerin izarları dar olduğu için- onların avret yerlerini görmemeleri gayesiyle onlardan önce bunu yapmalarını yasak ettiğidir. Bu sakınca izar dar olduğu zaman avret yeri örtülü olsa bile ortaya çıkabilir. Namâz için avret yerinin örtülmesini şart koşan müctehidlere göre bu kadar açılma namâzı bozmaz. Hâfız İbn Hacer *Fethu'l-bârî*'de (I, 400) bu hadîsi açıklarken şöyle der: Bu hadîsten avret yerinin alt taraftan örtülmesinin vâcib olmadığı hükmü çıkar. Yani vâcib olan yan taraflardan örtülmesidir. İbn Âbidîn, *ed-Dürrü'l-muhtâr*'ın "Avret yerinin başkasına karşı örtülmesi şart-

tır" ifâdesini şöyle açıklar. Yani başkasının avret yerini alt taraftan değil, yan taraftan görmemesi için örtülmesi şarttır (İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, I, 425).

İkinciye gelecek olursak bu da ihtilâflı bir nokta olduğundan delîl olarak kullanılması isâbetli değildir. Ayrıca avret yerinin örtülmesi, Şevkânî nezdinde namâzda şart değilse de bunun vâcibliği onun tarafından da kabûl edilmektedir. Dolayısıyla onların vacibi terk etmeleri dolayısıyla hadîs tenkîde açık hale gelmektedir. Netice olarak bu hadîsi onların bu hükmü bilmedikleri şeklinde yorumlamaktan başka çare yoktur. Muarız, Amr b. Selime'nin imâmlığını da aynı şekilde yorumlayabilir. Bizim birinci hadîsi -yani erkeklerin izarlarını bağlamış olarak namâz kıldıkları hadîsi- te'vîl ederken zikrettiklerimiz, Ebû Dâvûd'un rivâyetindeki şu ifâdeden dolayı orada uygun düşmez. Zîrâ Amr b. Selime şöyle der: Ben onlara bazı noktaları açık yamalı bir bürde içinde namâz kıldırıyordum. Secdeye vardığımda kabam açılıyordu. Bu ifâde Amr'ın kabasının açılması, bürdesi küçük olduğu için alt taraftan değil, tam tersine onda yırtık ve yarık yerler olduğu için yan taraflardan olduğunu açıkça göstermektedir. Oysa bu, âlimlerin icmâı ile câiz değildir.

İbn Hazm'ın "Amr b. Selime'yi imâm olarak öne geçirenler, sahâbî topluluğu idi. Bu konuda aralarında muhâlif olan bulunduğu bilinmemektedir" şeklindeki ifâdesine gelelim. Bu noktada sahâbîler arasında ihtilâf olduğu sâbittir. Nitekim metinde İbn Abbâs (r.a.), İbn Mes'ûd ve Hz. Ömer (r.a.e.) hadîslerinde bunu zikretmiştik. Hz. Ömer (r.a.) şöyle diyordu: "Çocuk ergenlik çağına erişinceye kadar imâm olamaz." Bu konuda sahâbînin büyüklerinden muhâlif olan biri olduğu bilinmemektedir. Hz. Peygamber (s.a.v.)'in *"İmâm yük altına giren kişidir"* dediği sâbittir. Bunun ma'nâsı imâm, namâzı cemâatin namâzını içerir demektir. Erkek çocuğun kıldığı namâzın nâfile olduğu gâyet açıktır. Nâfile esasen farz bir namâzı içermez. Bir vacibin vâcib olmayan bir şeyi içermesi, -daha önce ifâde edildiği üzere- imkânsızdır. Farz kılan bir kimsenin çocuğa uymasının fâsidliği, Hz. Peygamber (s.a.v.) ve büyük sahâbîlerin ifâdesiyle sâbittir. Dolayısıyla başkalarının bu konudaki ihtilâfı, bizim için herhangi bir anlam ifâde etmez. Dârekutnî'nin Leys > Mücâhid > İbn Abbâs (r.a.) isnâdıyla nakline göre Hz. Peygamber (s.a.v.) *"Bedevî, a'cemî, ergenlik çağına ermemiş erkek çocuk birinci safa geçmesin"* buyurmuştur. Çocuk yaştaki Amr b. Selime'yi imâm olarak öne geçiren heyet, Hz. Peygamber (s.a.v.)'in kendilerine tebliğ etmemesi dolayısıyla bu konuda onun emrine muhâlefet etmiş-

lerdir. O halde onların fiili nasıl olur da delîl olabilir? İbn Abbâs (r.a.)'nın bu hadîsini *et-Ta'lîku'l-muğnî* müellifi Leys b. Ebû Süleym'den dolayı illetli kabûl etmiştir. Daha önce defalarca gördük ki Leys, sika olup Müslim'in râvîlerindendir ve Buhârî *Sahîh*'inde onun rivâyetini delîl olarak kullanmıştır. Dolayısıyla hadîs hasen seviyesinden daha aşağı değildir. Doğruyu en iyi Yüce Allâh bilir. Onun ilmi noksansızdır.

Farz kılanın nâfile kılana uymasının câizliğini İsmâîlî'nin, Hz. Âişe (r.anhâ)'dan naklettiği şu hadîse dayandırmak da isâbetli değildir: "Hz. Peygamber (s.a.v.) mescidden dönüp geldiğinde bize namâz kıldırmıştı." Bu *İsmâîlî*'nin *Mustahrac*'ında Buhârî'ye ziyâde edilen hadîslerden biridir. Hâfız İbn Hacer, *Telhîsü'l-habîr*'de (I, 126) şöyle der: Bu hadîs garibtir. Garibliği yanında hadîs, Hz. Peygamber (s.a.v.)'in onlara nâfile namâz kıldırdığı şeklinde yorumlanır. Farz namâzlara gelince Peygamber (s.a.v.) eşleri, farzları Peygamber (s.a.v.) Efendimiz mescidde erkeklere imâmlık yaparken ona uyarak eda ediyorlardı. Çünkü Sehnun şöyle der: İbn Vehb'in, Saîd b. Ebû Eyyûb > Muhammed b. Abdurrahman'dan nakline göre Hz. Peygamber (s.a.v.)'in eşleri, namâzlarını mescidde bulunanlarla birlikte evlerinde kılarlardı (*el-Müdevvenetü'l-kübrâ*, I, 83). Haberin râvîlerinin tümü sika olup, Sehnun hâriç *Kütüb-i sitte* râvîleridir. Sehnun ise daha önce geçtiği üzere sikadır. Hadîs, râvîlerinin sika olmasına rağmen mürseldir. Çünkü Muhammed b. Abdurrahman b. Nevfel'in yaşı itibâriyle muhtemel olmasına rağmen sahâbîlerden herhangi birini gördüğü bilinmemektedir. Bunu *Tehzîbü't-Tehzîb*'de (IX, 308) ifâde edildiği üzere İbnü'l-Berkî söylemektedir. Mürsel, bizim mezhebimizde delîl değeri taşır. Buhârî ve Müslim'in rivâyet ettikleri ve lafzın Müslim'e âit olduğu şu Esmâ (r.anhâ) hadîsi buna şâhiddir. Hz. Peygamber (s.a.v.)'in zamanında bir gün güneş tutuldu. Ben namâz kılmakta olan Hz. Âişe (r.anhâ)'nın yanına girdim. Ona insanlar neden namâz kılıyor? diye sordum. Hz. Âişe (r.anhâ) başıyla göğe işâret etti. Ben "âyet mi?" deyince, Hz. Âişe (r.anhâ) "evet" işâreti yaptı. Peygamber (s.a.v.) Efendimiz namâzda kıyâmını güneş açılana kadar epeyce uzun tuttu. (Buhârî'nin rivâyetinde ise; "Kalktım, güneş açılana kadar durdum" denilmektedir.) Sonra bir su tulumu aldım ve başıma ve yüzüme su dökmeye başladım.[400] Esmâ (r.anhâ)'nın "Âişe'nin yanına girdim" ifâdesi, onun Hz. Âişe (r.anhâ)'nın odasına girdiğini ve onun odasından Hz. Peygamber (s.a.v.)'e uyarak namâz kıldığına işâret etmektedir. Ayrıca aynı

[400] Buhârî, "İlim", 24; Müslim, "Küsuf", 11.

odadan Esmâ (r.anhâ) da Peygamber (s.a.v.) Efendimiz'e uymuştur. Onun "Bir su tulumu aldım" ifâdesi bunu göstermektedir. Çünkü insan su tulumunu yanına mescidde değil, odada alır. Hâfız İbn Hacer, bunu kesin bir dille ifâde etmekte ve Hz. Esmâ (r.anhâ)'nın Buhârî'deki "Bir de ne göreyim insanlar kıyâmda idiler" ifâdesini açıklarken şöyle demektedir: Sanki Esmâ (r.anhâ), Hz. Âişe (r.anhâ)'nın odasından mescide bakmış ve onları küsuf namâzını kılarken ayakta görmüştür (İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*, I, 165). Sahîh hadîsle sâbittir ki Hz. Peygamber (s.a.v.)'in eşleri evlerinden ona uyarak mesciddeki insanlarla birlikte namâz kılarlardı. İsmâîlî'nin Hz. Âişe (r.anhâ)'dan yaptığı rivâyet, bizim Hz. Peygamber (s.a.v.) mescidden döndükten sonra eşlerine nâfile kıldırmıştı şeklindeki açıklamamıza uygun olarak yorumlanır. Bunun dışında bir şey iddiâ eden, bunun delîlini getirmekle yükümlüdür. Doğruyu ancak Yüce Allâh bilir.

18. Sabah, İkindi ve Akşam namâzlarını Tek Başına Kıldıktan Sonra Cemâate Yetişen Kimsenin Bunları Bir Kez Daha Kılamayacağı

1273. Nâfi''in nakline göre Abdullâh b. Ömer (r.a.) şöyle diyordu: "Akşam veya sabah namâzını kıldıktan sonra onların imâmla birlikte kılındığını gören kimse yeniden kılmasın."[401]

Hadîsi İmâm Mâlik *el-Muvatta*'ında rivâyet etmiştir. İbnü'l-Hümâm bu hadîsi *Fethu'l-kadîr*'de (I, 412) merfû olarak zikretmiş ve Dârekutnî tarafından rivâyet edildiğini belirtmiştir. İbnü'l-Hümâm şöyle der: Abdulhak'ın değerlendirmesine göre hadîsi merfû olarak rivâyetinde Sehl b. Sâlih el-Antâkî tek kalmıştır. Sehl sika idi. Ben Dârekutnî'nin Sünen'inde bu rivâyeti göremedim. Herhalde o bu hadîsi *Ğarâibu Mâlik* veya başka bir eserinde zikretmiş olsa gerektir.

Bu hadîs sabah ve akşam namâzlarının yeniden kılınmayacağına açık bir delîldir. Abdulhak'ın sözü hadîsin merfûluğunun sahîh olduğunu gösterir. Çünkü usul kâidesince merfûluk, hadîsin aslıyla çelişmeyen bir ziyâdeliktir. Hadîsi merfû olarak rivâyet eden kimse, sika ise bu kabûl edilir. Nitekim biz bu kuralı daha önce defalarca zikrettik.

1274. Ebû Saîd el-Hudrî (r.a.)'in nakline göre Hz. Peygamber (s.a.v.) şöyle buyurur: *"Sabah namâzından sonra güneş yükselinceye kadar, ikindiden sonra güneş batıncaya kadar namâz kılınmaz."*[402]

---

401 İmâm Mâlik, *el-Muvatta*, "Salâtu'l-cemâa", 12.

402 Buhârî, "Mevâkîtü's-salât", 31; Müslim, "Salâtü'l-müsâfirîn", 293.

Hadîsi Buhârî, Müslim ve başkaları rivâyet etmişlerdir. Hadîs mütevâtirdir (*İlâu's-sünen*, II, 45).

Bu hadîs, sabah ve ikindi namâzından sonra nâfile kılmanın mekrûh olduğuna açık bir delîldir. Nitekim biz bu hususu bu eserin ikinci cildinde daha önce zikretmiştik. Bundan önceki bölümde Câbir b. Yezid hadîsi ile, ikinci kez kılınan namâzın nâfile olduğu sâbitolmuştu. Dolayısıyla akşam namâzı hâriç, sonrasında nâfile kılmanın mekrûh olmadığı namâzları yeniden kılmak câizdir. Akşam namâzının sakıncası ise üç rek'atlı nâfilenin mekrûh olmasından dolayıdır. Çünkü böylesi dînimizde bilinmeyen bir husustur. Bu konu ileride gelecektir. Bundan dolayı akşam namâzının yeniden kılınmasına cevâz veren kimse, Tirmizî'nin naklettiği üzere bir rek'at daha ilâve ederek onun ikişer ikişer kılınmasını emretmiştir. Fakat akşam namâzını dört rek'ata çıkarmak imâma muhâlefet etmek demektir ki, imâma aykırı hareket etmek de bundan önceki bölümde geçtiği üzere yasaklanmıştır. Dolayısıyla akşam namâzım yeniden kılmak, bu açıdan da mekrûh olur. Muhammed *el-Âsâr*'ında (s. 23) şöyle der: Sabah, ikindi ve akşam namâzları yeniden kılınamâz. Mâlik b. Enes'in Nâfi''den nakline göre İbn Ömer (r.a.) şöyle der: Sabah ve akşam namâzını kıldıktan sonra cemâate yetişirsen onları tekrar kılma. Muhammed'in yaklaşımı ise şudur: Sabah ve ikindi namâzına gelince, bunlardan sonra nâfile namâz kılınmaz. Çünkü Hz. Peygamber (s.a.v.) *"İkindiden sonra güneş batıncaya, fecirden sonra güneş doğuncaya kadar hiçbir namâz yoktur"* buyurmuştur. Akşam namâzına gelince bu üç rek'attır. Dolayısıyla üç rek'atlık nâfile namâz kılmak mekrûhtur. Akşam namâzım kılmakta olan cemâate bir kimse nâfile kılmak niyetiyle katıldığında imâm selâm verince kalksın ve buna bir rek'at daha ilâve ederek dörde çıkarsın. Sonra teşehhüdde bulunup, selâm versin. Bütün bunlar İmâm Ebû Hanîfe (r.a.)'in görüşüdür.

Biz de şunu ekleyelim: Muhammed'in "Buna bir rek'at daha ilâve etsin" şeklindeki ifâdesi iki mekrûhluktan daha ağırından kaçınmak için hafifini tercîh etmek anlamına gelir. Çünkü üç rek'atlık nâfile kılmak, imâma muhâlefetten daha ağır bir mekrûhluktur. Zîrâ imâma muhâlefet, kısmen de olsa görülebilmektedir. Söz gelimi namâza sonradan yetişen kimse, imâm selâm verdikten sonra kaçırdığı rek'atları kılarken (aslında) imâma muhâliftir. (Yolcuya uyan mukim de rek'atlarını tamamlarken imâmına muhâliftir.) (İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, I, 745).

19. Cünüb veya Abdestsiz Olan Kimsenin İmâmlık Yapması Halinde Hem Kendisinin Hem De Cemâatin Bu Namâzı Yeniden Kılmaları Gerektiği

1275. İbrahim b. Yezid'in, Amr b. Dînâr'dan nakline göre Hz. Alî (r.a.), cemâate cünüb olarak namâz kıldıran kimse hakkında "İmâm ve cemâat bu namâzı yeniden kılar" demiştir.

Hadîsi Muhammed *el-Âsâr*'da (s. 527 *-el-Mişkat* ile birlikte-), İbn Ebû Şeybe *Musannef*'inde (*el-Cevherü'n-nâkî*) rivâyet etmişlerdir. İsnâdında İbrahim b. Yezid el-Hûzî el-Mekki bulunmaktadır. Tirmizî onun hadîsini hasen olarak değerlendirmiş ve şöyle demiştir: Bazı muhaddisler, hâfızası bakımından İbrahim hakkında tenkîdde bulunmuşlardır. Münzirî *et-Terğîb ve't-terhîb*'de haklarında ihtilâf olan râvîler bölümünde ona yer verip şöyle demiştir: "İbrahim zayıftır. Sika olduğu söylenmiştir." Buhârî ise, "Münekkitler hakkında herhangi bir şey söylememişlerdir" der. İbn Adiy "Onun hadîsi itibâr için yazılır. Tirmizî onun için hasendir değerlendirmesinde bulunur" demiştir.

Kanaatimizce bu hadîs hasendir. Fakat isnâdında kopukluk vardır. Çünkü Amr, Hz. Alî (r.a.) ile karşılaşmamıştır. Ancak bu bizim açımızdan özellikle de Yahyâ b. Saîd "Amr b. Dînâr'ın mürselleri bana daha sevimlidir" dedikten sonra (Süyûtî, *Tedrîbu'r-râvî*, s. 70) herhangi bir sakınca doğurmaz.

1276. İbrahim b. Yezid el-Mekkî'nin, Amr b. Dînâr > Ebû Cafer isnâdıyla nakline göre Hz. Alî (r.a.), birinde cünüb veya abdestsiz olarak namâz kıldırmıştı. O bunu yeniden kılmış ve onlara da yeniden kılmalarını emretmişti.[403]

Hadîsi Abdurrezzak *Musannef*'inde (II, 351) rivâyet etmiştir. (Zeylaî, *Nasbu'r-râye*, I, 253). Hâfız İbn Hacer *ed-Dirâye*'de (s. 70) şöyle der: Herhalde bunlar, iki ayrı rivâyet olsa gerektir. (Hâfız bu ifâdesi ile Hz. Alî (r.a.)'den rivâyet edilen bu ve bundan önceki hadîsi kastetmektedir.) O bu iki rivâyeti değerlendirmemiştir. Kanaatimizce isnâdında kopukluk olmakla birlikte hasendir. Bu da bizce önemli değildir.

Bu hadîs, cünüb veya abdestsiz olarak namâz kıldıran imâmın ve cemâatin bu namâzlarını yeniden kılmaları gerektiğine açık bir delîldir. Birileri kitâbında şöyle der: "Muhammed bu rivâyeti delîl olarak kullanmıştır.

---

403 Bu hadîs de zayıftır.

Bu yadırganacak bir durumdur. Çünkü İmâmın hocası, hadîsi metrûk birisidir. Doğru olanı Amr b. Dînâr'ın Hz. Alî (r.a.)'e yetişmediğidir. Netice olarak hadîsin isnâdı zayıf ve munkatı'dır. Bundan dolayı hadîs, delîl gücü taşıyamaz."

Zayıflığın Sâdece İsnâddan Kaynaklanmadığı

Hayret doğrusu! Bu gibiler, râvîsi zayıf olduğu için bir hadîsi delîl olarak kullandığından dolayı İmâm Muhammed'in hatasını düzeltecek seviyeye gelmiş kimseler midir? Halbuki o, imâm, müctehid ve hüccettir. Bir müctehid herhangi bir hadîsi delîl olarak kullanıyorsa bu onun söz konusu hadîsi -senedi zayıf bile olsa- sahîh kabûl ettiği anlamına gelir. Nitekim bu kural, *Reddü'l-muhtâr*'da *et-Tahrîr* ve başkalarından (IV, 57) nakledilmektedir. Çünkü sahîhlik ve zayıflık, sâdece sened açısından olmaz. Çoğu zaman hadîs, zayıf veya çok zayıf olur. Buna rağmen sahîh bir senetle rivâyet edilmiş olur. Nitekim İbn Asâkir'de yer alan "Gül hadîsi"[404] böyledir. İbn Asâkir onu değerlendirirken "Hadîs mevzûdur, onu ilmi olmayan birisi uydurmuştur ve üzerine bu sahîh isnâdı monte etmiştir" der. İbnu's-Salah ve ona uyarak Nevevî isnâdın zayıflığına dayanarak hadîsin zayıflığına kesin bir dille hükmedilemeyeceğini belirtir. Çünkü hadîsin ondan başka sahîh bir isnâdının bulunma ihtimali vardır. Aynı şeyler *Tedrîbu'r-râvî*'de (s. 48) yer almaktadır. Hadîsin zayıflığının isnâdından kaynaklandığını kabûl etsek bile bu kez de râvîlerin değerlendirilmesi farklı olabilir. Bir râvî birine göre zayıf olabilir. Ancak bir başkası onun sika olduğuna inanır. Hadîs râvîlerini bilme, geniş bir ilim dalıdır. İbrahim b. Yezid'in, Hâfız İbn Hacer nezdinde *-et-Takrîb*'de ifâde ettiği üzere- metrûk olması, onun İmâm Muhammed nezdinde de metrûk olmasını gerektirmez. Bu nasıl olabilir ki! Tirmizî -az önce zikrettiğimiz üzere- onun hadîsinin hasen olduğunu söylemektedir. Münzirî ise onu hakkında ihtilâf olan râvîlerden kabûl etmektedir. Biz hakkında ihtilâf olan râvînin rivâyet ettiği hadîsin, muhaddisler nezdinde hasen olabileceğini defalarca belirttik.

İbnü'l-Hümâm *Fethu'l-kadîr*'de şöyle der: Burada birisi şöyle diyebilir: Bir hadîsin zayıf veya sahîh olduğuna hükmetmek, ancak zahirdedir. Ama işin iç yüzü açısından zayıf olduğuna hükmedilen bir hadîsin, sahîh olması mümkündür (İbnü'l-Hümâm, *Fethu'l-kadîr*, I, 44). Yine aynı eserde şöy-

---

404 Gül hadîsinde kırmızı gülün Mirac gecesi Cebrarl'in terinden, beyaz gülün Hz. Peygamber (s.a.v.)'in , sarı gülün de Burak'ın terinden meydana geldiği ifâde edilmektedir. bk. İbn Hacer, *Lisanü'l-mîzân*, II, 219; Süyûtî, *Tedrîbü'r-râvî*, I, 148.

le denir: Müslim, kitâbında cerh belasından yakasını kurtaramamış birçok kişiden hadîs rivâyet etmiştir. Aynı şekilde Sahîh-i Buhârî'de hakkında tenkîd olan birçok râvî bulunmaktadır. Şu halde râvîler açısından mes'ele âlimlerin haklarındaki ictihâdlarına dayanır. Sıhhat şartları açısından da durum böyledir. Aynı şekilde bir muhaddis, herhangi bir râvîyi zayıf kabûl ederken, bir başkası sika olarak değerlendirebilir. Evet, müctehid olmayan bir kimse ile râvî hakkında bizzat bilgiye sahip olmayan kişi, çoğunluğun icmâ ettiği görüşe kani olur. Şartın var veya yok olduğu noktasında içtihad edebilen ve râvî hakkında bilgisi olan kişi, sâdece kendi görüşüne başvurur (İbnü'l-Hümâm, *Fethu'l-kadîr*, I, 188).

Biz de şunu ekleyelim: İmâm Muhammed müctehîddir. İbrahim b. Yezid'i bizzat kendisi değerlendirmiştir. O halde başkasının görüşü ona karşı nasıl delîl olabilir! Özellikle o râvînin rivâyetini delîl olarak kullanmakta tek kalmamış ve bu konuda İbn Adiy, Tirmizî ve başkaları gibi kendisine katılan kişiler bulunmuşsa bu nasıl olabilir! Hadîsin munkatı' olma illetine gelecek olursak; buna metinde cevâb vermiştik. Şimdi burada yeniden tekrarlamaya gerek yoktur. Sonuç olarak bu hadîs, delîl olmaya kesin bir biçimde elverişli bir hadîstir.

1277. Hz. Alî (r.a.) anlatır: Peygamber (s.a.v.) Efendimiz bir gün bize namâz kıldırıyordu. Birden namâzdan ayrıldı, sonra başından sular damlayarak geri geldi ve bize namâzı kıldırdı. Sonra şöyle dedi: "*Size cünüb olduğum halde namâz kıldırmışım. Her kimin başına benim başıma gelen gelirse veya karnında gaz çıkar gibi bir his edinirse benim yaptığımı yapsın.*"[405]

Hadîsi Ahmed b. Hanbel rivâyet etmiştir. Ahmed b. Hanbel'in Hz. Alî (r.a.)'den yaptığı bir başka rivâyet ise şöyledir: Hz. Peygamber (s.a.v.)'le birlikte namâz kılıyorduk. kıyâmda iken birden namâzdan ayrıldı. Ahmed b. Hanbel bu cümlelerle başladığı hadîsi yukarıdaki ifâdelere benzer şekilde aktarmaya devâm eder. Bunu da Ahmed b. Hanbel (III, 105), Bezzâr ve *el-Mu'cemü'l-evsat*'ında (VI, 272) Taberânî rivâyet etmişlerdir. Ancak Taberânî'nin nakli şöyledir: Hz. Peygamber (s.a.v.) şöyle buyurdu: "*Namâzdan ayrılsın, boy abdesti alsın, sonra gelsin ve namâzına yeniden başlasın.*" Bu rivâyetlerin tümü, İbn Lehîa'da düğümlenmektedir. Onun hakkında bir takım tenkîdler söz konusudur. (Heysemî, *Mecmau'z-zevâid*, s. 101). An-

---

405 Hadîsin isnâdındaki İbn Lehîa, kanaatimizce zayıftır. Ahmed b. Hanbel, I, 99; Heysemî, *Mecmau'z-zevâid*, II, 68.

cak o, daha önce defalarca ifâde ettiğimiz üzere hadîsi hasen bir râvîdir. Dolayısıyla bu hadîs hasendir.

Bu rivâyet, Hz. Peygamber (s.a.v.)'in sahâbîlerle birlikte namâzı yeniden kıldığını ve kendi başına gelenin onların başına da geldiği takdirde kendisi gibi yapmalarını emrettiğini göstermektedir. Netice olarak bununla bir imâm cünüb olarak namâz kıldığı takdirde cemâatle birlikte bu namâzı yeniden kılmasının vâcib olduğu ortaya çıkmaktadır. Hadîs, imâmın namâzının bozulmasıyla cemâatin namâzının da bozulacağına delîldir. Aksi takdirde sahâbîlerin namâzlarını ibtâl etmemeleri, aksine -İmâm Şâfiî'nin *el-Umm*'de (I, 148) dediği gibi- imâma uyma niyetine son verip, namâzlarını kendiliklerinden tamamlamaları gerekirdi. Fakat onlar böyle yapmadılar. Tam aksine namâzlarına son verip, sonra onu -hadîsin devâmında işâret edildiği üzere- Hz. Peygamber (s.a.v.)'le birlikte yeniden kıldılar. Onların namâzı yeniden kıldıkları ileride zikredeceğimiz üzere rivâyetin bazı varyantlarında açıkça belirtilmektedir. Sahîh bir ameli ibtâl etmek Yüce Allâh'ın *"Amellerinizi boşa çıkarmayın"* (Muhammed 47/33) âyet-i kerîmesi ile câiz değildir. Netice olarak bizim dediğimiz şekil sâbit olmaktadır.

Hz. Peygamber (s.a.v.)'in cünüb olarak namâz kılma olayı, çeşitli lafızlarla hadîs kitâblarında yer almaktadır. Bunları Buhârî, Müslim, Ebû Dâvûd ve Nesâî'de Ebû Hüreyre (r.a.) rivâyet etmiştir.[406]

Nesâî'de bu rivâyet şu şekildedir: "Kâmet getirildi. Cemâat ayakta saflar düzeltildi. Hz. Peygamber (s.a.v.) mescide yanımıza geldi. Namâz kıldıracağı noktaya durduğunda cünüb olduğunu hatırladı. Bize *"Olduğunuz yerden ayrılmayın"* buyurdu, sonra evine geri döndü. Boy abdesti aldı, sonra başından su damlaya damlaya mescide geri döndü, ardından tekbîr aldı ve onunla birlikte namâz kıldık." Olay, Müslim'de şöyle aktarılır: "Hz. Peygamber (s.a.v.) namâz kıldıracağı noktaya geldiğinde tekbîr almadan önce cünüb olduğunu hatırladı ve geri döndü." Hadîsin bundan sonrası yukarıdaki gibidir (Zeylaî, *Nasbu'r-râye*, I, 252). Hadîsi *Sünen*'lerinde İbn Mâce, Dârekutnî, Muhammed b. Abdurrahman b. Sevban vâsıtasıyla Ebû Hüreyre (r.a.)'den şöyle naklederler: Hz. Peygamber (s.a.v.) namâz için mescide geldi ve tekbîr aldı. Dârekutnî'nin rivâyeti ise "Tekbîr alınca namâzdan çıktı" sonra cemâate işâret etti, onlar yerlerinde kaldılar. Peygamber (s.a.v.) Efendimiz mescidden çıkıp gitti, boy abdesti aldı, başından su damlıyordu, sonra

---

406 Buhârî, "Gusül", 17; Müslim, "Mesâcid", 157; Ebû Dâvûd, "Tahara", 93; Nesâî, "İmâmet", 14; İbn Mâce, "İkâmetu's-salât", 134; Dârekutnî, "Sünen", I, 361.

cemâate namâzı kıldırdı. Namâzını bitirince şöyle dedi: *"Yanınıza cünüb olarak gelmişim. Bu durumda olduğumu unutmuşum. Namâza durunca hatırladım ."* Hadîsin isnâdı hasendir. İsnâdında Üsâme b. Zeyd b. Eslem bulunmaktadır. Bazı muhaddisler, onun zayıf olduğunu belirtmişlerdir. Fakat Osmân ed-Dârimî, İbn Ma'în'in onun için "sakıncası yok" değerlendirmesinde bulunduğunu rivâyet eder. İbn Adiy ise şöyle der: "Ben onun ne isnâd ve ne de metin açısından münker hadîsini görmedim. Zannediyorum ki o hadîsi delîl olarak kullanılabilecek bir kişidir." Buhârî ise şöyle der: Alî b. el-Medînî, Abdurrahman b. Zeyd'in zayıf olduğunu belirtmiştir. Onun iki kardeşi Üsâme ve Abdullâh'tan ise rivâyetleri delîl olmaya elverişli olarak söz etmiştir. İbnü'l-Cârûd ise onun için "Hadîsi alınabilir" demiştir (İbn Hacer, *Tehzîbü't-Tehzîb*). Kısacası o, defalarca zikrettiğimiz prensibe göre hadîsi hasen birisidir. Bu hadîs Buhârî ve Müslim'in hadîsine, özellikle Müslim'in lafzına muarızdır. Orada Hz. Peygamber (s.a.v.)'in tekbîr almadan önce çıkıp gittiği açıkça belirtilmektedir. Bu rivâyet ise Efendimiz (s.a.v.)'in tekbîr aldıktan sonra çıkıp gittiğini ifâde etmektedir. Âlimler bu iki rivâyeti "Fekebbera= tekbîr aldı" ifâdesini, "tekbîr almak istedi" şeklinde yorumlayarak cem ve telif etmişlerdir. Bunu Hâfız İbn Hacer *Fethu'l-bârî*'de zikreder (II, 101).

Kanaatimizce bu te'vîl, Ebû Hüreyre (r.a.) hadîsi hakkında vârid olan ihtilâf hakkında uygun olabilir. Ancak metinde zikredilen hadîs açısından uygun olmaz. Çünkü orada Hz. Peygamber (s.a.v.) *"Size cünüb olduğum halde namâz kıldırmışım. Her kimin başına benim başıma gelen gelirse..."* buyurmuştu. Bu açıklama ayrıca Ebû Bekre hadîsi hakkında da uygun olmaz. Ebû Bekre hadîsini Ebû Dâvûd *Sünen*'inde[407] şöyle nakleder: "Hz. Peygamber (s.a.v.) sabah namâzı kıldırmak için mescide girer." Yezid b. Hârûn rivâyete şunu ilâve eder: "Peygamber (s.a.v.) Efendimiz tekbîr aldı ve eliyle yerinizde kalın işâreti yaptı. Sonra başından sular damlaya damlaya mescide geldi ve cemâate namâzı kıldırdı." Beyhakî *el-Ma'rife*'de hadîsin isnâdının sahîh olduğunu belirtmiştir (Zeylaî, *Nasbu'r-râye*, I, 252). Dârekutnî'de yer alan Enes (r.a.) hadîsi ise hasen isnâdla rivâyet edilmemiştir. Orada şöyle denir: "Hz. Peygamber (s.a.v.) namâz için mescide girdi. Tekbîr aldı. Biz de onunla birlikte tekbîr aldık, sonra cemâate 'Olduğunuz yerde kalın' işâreti yaptı. Biz ayakta bekledik. Nihâyet Peygamber (s.a.v.) Efendimiz başından sular damlaya damlaya yanımıza geldi."[408] Bu rivâyet-

---

407 Hadîs sahîhtir. Ebû Dâvûd, "Tahara", 93.

408 Dârekutnî, *Sünen*, I, 362

lerin tümünü, Ebû Hüreyre (r.a.)'in Buhârî ve Müslim'de geçen rivâyetine paralel yorumlamak bir zorlama ve gereksiz bir tekellüftür. Bundan dolayı Nevevî *el-Hülâsa*'da şöyle der: Bu konuda rivâyetlerin farklılığı, bu iki hâdisenin birbirinden ayrı olmasından kaynaklanmaktadır şeklinde yorumlanır (Zeylaî, *Nasbu'r-râye*, I, 253). Hâfız İbn Hacer *Fethu'l-bârî*'de şöyle der: Ya da bu ikisi, birbirinden bağımsız iki ayrı olaydır. Kadı Iyaz ve Kurtubî, bunu bir ihtimal olarak ortaya atmışlardır. Nevevî şöyle der: En ağır basan ihtimal budur. İbn Hibbân, âdeti olduğu üzere bunu kesin bir dille ifâde etmektedir. Rivâyet sâbitse ne a'lâ! Aksi takdirde *Sahîh*'teki rivâyet, daha sahîhtir (Nevevî, *el-Hülâsa*, II, 101).

Beyhakî'nin, Ebû Dâvûd'da zikredilen Ebû Bekre hadîsinin sahîh olduğunu belirttiğini daha önce görmüştük. Ahmed b. Hanbel ile Taberânî'deki Hz. Alî (r.a.) hadîsi açısından İbn Lehîa dışında herhangi bir illet söz konusu değildir. İbn Lehîa ise hadîsi hasen bir râvîdir. İbn Mâce ve Dârekutnî'deki Sevban hadîsinin râvîleri, Üsâme hâriç sikadırlar. Üsâme, İbn Adiy ve başkalarına göre rivâyeti delîl olmaya elverişli bir kişidir. Enes hadîsinin râvîleri de aynı şekilde sikadırlar. Hasen olan bu birkaç hadîs, sahîh olan Ebû Bekre hadîsini te'yîd etmektedir. Bunu efendim el-Halil *Bezlü'l-mechûd*'da Zürkânî'den naklen zikreder. Ebû Ömer ise şöyle der: Her kim Hz. Peygamber (s.a.v.) tekbîr aldı derse rivâyete ziyâdede bulunmuş olur. Hâfız bir râvînin ziyâdesini kabûl etmek gerekir (I, 141). Netice olarak bu hadîsin sübutunda herhangi bir kuşku yoktur. Hz. Alî (r.a.)'in rivâyet ettiği hadîs ve benzerleri ile cünüb olan kimsenin ve kendisine uyan cemâatin namâzlarını yeniden kılmaları sâbitolmaktadır. Çünkü cemâatin namâzı, imâmın namâza aykırı fiili ve abdestinin bozulmasıyla fâsid olur. Doğruyu en iyi Yüce Allâh bilir.

1278. İmâm Muhammed'in, Ebû Hanîfe (r.a.) > Hammad isnâdıyla nakline göre İbrahim en-Nehâî şöyle der: "İmâmın namâzı bozulduğunda arkasında bulunan cemâatin de namâzı bozulmuş olur." (İmâm Muhammed, *el-Âsâr*, s. 27) Bu rivâyetin râvîlerinin tümünün sika olduğunu belirtelim.

1279. Muhammed'in Abdullâh b. el-Mübârek > Yakub b. el-Ka'kâ isnâdıyla nakline göre Atâ b. Ebû Rebah cemâate abdestsiz namâz kıldıran kimsenin hükmünü verirken o ve cemâat bu namâzı yeniden kılarlar demiştir. (İmâm Muhammed, *el-Âsâr*, s. 27) Bu rivâyetin de râvîlerinin tümü sikadır.

Tâbiûn bilginlerinin büyüklerinden naklettiğimiz bu haberlerle Beyha-

kî'nin (ve de Dârekutnî'nin) Abdurrahman b. Mehdî'den naklettikleri şu görüş geçerliliğini kaybetmektedir: Bu, üzerinde icmâ olan bir husustur. Cünüb bir kimse bu halde kıldığı namâzı yeniden kılar, ancak ona uyan cemâat kılmaz. Ben bu konuda bilginler arasında herhangi bir ihtilâf olduğunu bilmiyorum. Beyhakî o bölümün son kısmında İbn Mehdî'nin şu sözlerini nakleder: Süfyan'a sordum "Cünüb olarak namâz kıldıran imâm ve ona uyan cemâat bu namâzı yeniden kılarlar şeklinde Hammad'dan başka görüş belirten olduğunu biliyor musun?" diye sordum. Bana "Hayır" dedi (*el-Cevherü'n-nâkî*, I, 298). İbnü't-Türkmânî şöyle der: Hammad'ın buradaki ifâdesi, İbn Mehdi'nin bu konuda icmâ olduğu yolundaki iddiâsına muhâliftir. Çünkü bir tek fakîhin muhâlefeti icmânın oluşmasını engeller. Öte yandan İmâm Ebû Hanîfe (r.a.) ve arkadaşlarının görüşü, hem imâm ve hem de cemâatin bu namâzı yeniden kılacakları yönünde olmasına rağmen Abdurrahman ve Süfyan bunu nasıl iddiâ edebilirler? İmâm Mâlik'in görüşü de kişi şâyet cünüb olduğunu biliyorsa bu yöndedir. Ayrıca Ebû Ömer'in *el-İstizkar*'da nakline göre Şa'bî'nin görüşü de bu şekildedir.

Burada şunları eklemekte yarar görürüz: Kûfelilerin büyük âlimi İbrahim en-Nehâî, İbn Abbâs (r.a.)'nın yetiştirmiş olduğu önde gelen âlimlerden Atâ b. Ebû Rebah, Tavus ve Mücâhid, ayrıca İbn Sîrîn -tümünü metinde zikrettiğimiz üzere- aynı kanaattedirler. Bu görüş Hz. Alî (r.a.)'den de nakledilmiştir. Şu halde Abdurrahman b. Mehdi ve Süfyan'ın iddiâ ettiği icmâ nerede kaldı! Bu, önde gelen bilginlerin muhâlefeti ortada iken icmâ geçerli olur mu?

Zikrettiğimiz rivâyetler, cünüb veya abdestsiz olan kimsenin imâmlık yapması halinde hem kendisinin ve hem de cemâatin bu namâzı yeniden kılması gerektiği konusunu ortaya koymaktadır.

1280. Muhammed b. Numan'ın Yahyâ b. Yahyâ > Ebû Muâviye > el-A'meş > İbrahim > Hemmam b. el-Hâris isnâdıyla nakline göre Hz. Ömer (r.a.), (bir) akşam namâzında kırâati unuttu ve cemâate namâzı yeniden kıldırdı.

Hadîsi Tahâvî (I, 239) rivâyet etmiş ve delîl olarak kullanmış, sonra da isnâdı muttasıldır değerlendirmesinde bulunmuştur.

Bizce de hadîsin râvîlerinin tümü sikadır. Hadîsi Muhammed, Ebû Hanîfe > Hammad isnâdıyla bundan daha uzunca bir metin halinde İbrahim en-Nehâî'den mürsel olarak nakletmiştir. Bu rivâyette "O ve arkadaşları

namâzı yeniden kıldılar" denilmektedir (Hârizmî, *Câmiu mesânîdi'l-imâm*).

Daha önce defalarca geçtiği üzere İbrahim en-Nehâî'nin mürselleri sahîhtir. Sâlih b. Ahmed b. Hanbel *el-Mesâil* isimli kitâbında babasından Hemmam b. el-Hâris vâsıtasıyla şunu nakleder: Hz. Ömer (r.a.), birinde akşam namâzına durur fakat hiçbir şey okumaz. Namâzı bitirince kendisine "Ey müminlerin emiri! Sen hiçbir şey okumadın" derler. Bunun üzerine o "Namâzda iken düşünceye dalmışım. Medine'den bir kervan hazırladım ta Şam'a girdim" der. Sonra namâzı yeniden kılar ve kırâati iâde eder. Hâfız İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*'de (IV, 71) "Hadîsin râvîleri sikadır" değerlendirmesinde bulunur.

1281. Huşeym'in, Yûnus vâsıtasıyla nakline göre İbn Sîrîn şöyle der: "Namâzını iâde et. Arkadaşlarına da abdestsiz namâz kıldığını haber ver."

Bunu İbn Ebû Şeybe *Musannef*'inde ve İbnü't-Türkmânî *el-Cevherü'n-nâkî*'de (I, 198) rivâyet etmişlerdir. Râvîlerinin tümü sikadır.

1282. Sevrî'nin, Sâ'ıd'dan nakline göre Şa'bî bu mes'ele için "İmâm ve cemâat namâzlarını yeniden kılarlar" demiştir. Bunu Abdurrezzak *Musannef*'inde ayrıca İbnü't-Türkmânî *el-Cevherü'n-nâkî*'de (I, 198) rivâyet etmişlerdir. Bu rivâyetin isnâdında İbn Müslim el-Yeşkurî el-Kûfî lakabıyla bilinen Sâ'ıd bulunmaktadır. İbn Hibbân *es-Sikât*'ında ona yer vermiştir. Hadîsin isnâdındaki Süfyan ise durumu sorulmayacak derecede sika birisidir.

1283. İbn Ebû Dâvûd'un, Saîd b. Mansur > Huşeym > Câbir el-Cu'fî isnâdıyla nakline göre cemâate abdestsiz namâz kıldıran bir kişi hakkında Tavus ve Mücâhid "Hep birlikte namâzlarını yeniden kılmaları gerekir" demişlerdir.

Haberi Tahâvî *Meâni'l-âsâr*'da (I, 239) rivâyet etmiştir. Câbir el-Cu'fî hâriç râvîleri sikadır. Câbir ise ihtilâflıdır. Şu'be ve diğerleri onun sika olduğunu belirtirken, başka muhaddisler onun rivâyetlerini almamışlardır. Bundan önceki bölümde Ebû Hüreyre (r.a.)'den merfû olarak *"İmâm yük altına giren kişidir"* hadîsi geçmişti. O, bu bölüm için de delîl olmaktadır.

Tahâvî'nin Hocası Muhammed b. En-Numan el-Makdisî'nin Biyografisi

Muhammed b. Numan, İbnü'n-Numan b. Beşir el-Makdisî'dir. Hatîb Bağdadî *el-Muttefik*'de onu şöyle tanıtır: İbnü'n-Numan Nisabur'ludur.

Kendisinden İbn Huzeyme, İbn Sâ'ıd, İbnü'l-Arabî, el-Asamm, el-Hasen b. Suhayb ed-Dımeşkî, Ebû Avâne ve başkaları hadîs rivâyet etmişlerdir. Tahâvî eserlerinde ondan çok rivâyette bulunmuştur (İbn Hacer, *Tehzîbü't-Tehzîb*, IX, 493). İbn Hacer *et-Takrîb*'de onu "On birinci tabakadan olup, sikadır" şeklinde değerlendirir. Biz de şunu ekleyelim: Hadîsin kalan râvîlerinin tümü sika ve meşhûrdur.

1280 nolu bu hadîsin Ebû Cafer et-Tahâvî'nin ifâde ettiği üzere konumuza delîl olması şu açıdandır: Namâzda kırâatin terki ile onun bozulması ihtilâflı olmakla birlikte Hz. Ömer (r.a.), kırâati terk ettiği için cemâata namâzı yeniden kıldırdığına göre -kırâati terk sebebiyle namâzın fâsid olması hakkında ihtilâf olduğunu da unutmayalım- imâm cünüb olarak namâz kıldırdığı takdirde bu namâzı haydi haydi yeniden kıldırır (Tahâvî, Ş*erhu meâni'l-âsâr*, I, 239). Tahâvî'nin söylemek istediği şudur: Hz. Ömer (r.a.) rivâyeti, imâmın namâzının bozulması durumunda cemâatin namâzının da bozulduğunu göstermektedir. İmâm, cünüb namâz kıldırdığı takdirde namâzının bozulacağı hakkında icmâ vardır. Netice olarak ona uyan kimselerin namâzı da Hz. Ömer (r.a.)'in bu rivâyeti dolayısıyla bozulur. Bazıları bu haberi Hz. Ömer (r.a.), kırâatte bulunmaksızın namâz kıldırınca onlara bu namâzı müstehâb kabilinden yeniden kıldırmıştır, şeklinde yorumlamışlardır.

Biz burada şu açıklamayı yapmayı uygun görürüz: Üç rek'at nâfile namâz kılmak câiz değildir. Çünkü bu, ileride geleceği üzere dînimizde yeri olmayan bir husustur. Akşam namâzını kılan bir kimsenin bunu yeniden kılmasının yasaklığı, bundan önceki bölümde zikrettiğimiz üzere hem merfû ve hem de mevkûf olarak vârid olmuştur. Şu halde bu rivâyeti yasak edilen şekilde yorumlamak ne kadar isâbetli olabilir! Akşam namâzının yeniden kılınmasını câiz gören kimse ona bir rek'at daha eklenmesini emretmiştir. Hz. Ömer (r.a.)'in olayında arkadaşlarının bu namâza selâmdan sonra bir rek'at daha ekledikleri nakledilmemiştir. Şu halde uygulamayı bizim zikrettiğimiz şekilde imâmın namâzının bozulmasıyla cemâatin namâzının da bozulması şeklinde yorumlamaktan başka çare yoktur.

Burada şöyle bir i'tirâza mahal yoktur: Bu Hz. Ömer (r.a.) hadîsi, Tahâvî'nin bizzat kendisinin Bekir b. İdris > Adem b. Ebû Iyas > Şu'be > Yahyâ b. Saîd > Muhammed b. İbrahim'den yaptığı şu rivâyetle çelişmektedir: Adamın biri Hz. Ömer (r.a.)'e gelerek "Ben bir namâz kıldım ama kırâatte bulunmadım" deyince, Hz. Ömer (r.a.) ona "Rükû ve secdeyi tamamlamadın mı?" diye sorar. Adam "Evet tamamladım" deyince, Hz.

Ömer (r.a.) "Namâzın tamamdır" der. Şu'be şöyle anlatır: Abdullâh b. Ömer el-Umerî bana bu olayı rivâyet edince, Muhammed b. İbrahim'e "Bu hadîsi kimden duydun?" diye sordum. Bana "Ebû Seleme vâsıtasıyla Hz. Ömer (r.a.)'den" dedi (Tahâvî, *Şerhu meâni'l-âsâr*, I, 239). Biz şöyle diyoruz: Bu haber, Hz. Ömer'den sizin zikrettiğiniz şekilde rivâyet edilmiştir. Bizim zikrettiğimiz ise muttasıl bir isnâdla ondan rivâyet edilmektedir ve Hemmam, bu haberi ondan almaktadır. Bizim rivâyetimizin isnâdı, Hz. Ömer (r.a.)'e muttasıl olarak ulaştığı için kabûle buna muhâlif olan rivâyetten daha önceliklidir. Tahâvî de aynı kanaattedir. Öte yandan bu, bilginlerin icmâı ile uygulamadan kaldırılmıştır. Hiçbir bilgin, kırâatsiz namâzın câiz olduğu kanaatinde değildir. Çünkü kırâat namâzın rükünlerinden biridir. İmâm Mâlik şöyle der: Hz. Ömer (r.a.)'in şu olaydaki görüşüne göre amel yoktur. Kırâati terk ettiğinde kendisine "Sen okumadın" denilince, "Rükû ve secde nasıldı? diye sorar. Ona "güzeldi" dediklerinde "O halde sakıncası yok" diye cevâb verir (İmâm Mâlik, *el-Müdevvenetü'l-kübrâ*, I, 68).

Yine aynı eserde şöyle denir: Vekî'in, İsa b. Yûnus > Ebû İshâk > Şa'bî isnâdıyla nakline göre Hz. Ömer (r.a.) akşam namâzı kıldırır. Ancak kırâatte bulunmaz, sonra bu namâzı yeniden kılar ve "Kırâatsiz namâz olmaz" der (İmâm Mâlik, *el-Müdevvenetü'l-kübrâ*, I, 71). Abdurrezzak'ın *Musannef*'inde İkrime b. Hâlid > sika bir râvî isnâdıyla nakline göre Hz. Ömer Câbiye (r.a.)'de[409] insanlara yatsı namâzını kıldırır. Ancak namâzı bitirinceye kadar kırâatte bulunmaz. İçeri geçen Abdurrahman b. Avf (r.a.) "Sen yatsıda okumadın" der. Hz. Ömer (r.a.) "Öyle mi yaptım?" diye sorar. Abdurrahman (r.a.) "Evet!" der. Bunun üzerine Hz. Ömer (r.a.) "Ben yanılmışım" der, sonra emri üzerine müezzin kâmet getirir, ardından cemâate yatsı namâzını yeniden kıldırır. Namâzı bitirince şöyle der: "Namâzda kırâatte bulunmayanın namâzı yoktur. Az önce böyle davranmamın sebebi yanılmadır" (Ali el-Muttakî, *Kenzü'l-ummâl*, IV, 213 -özetle-). Bu rivâyetin senedi hasendir. İsnâdda adı geçen İkrime, İkrime b. Hâlid el-Mahzûmî olup *Sahîh*'in râvîlerindendir. Muhaddislerin zayıf kabûl ettiği diğer İkrime b. Hâlid ise *Tehzib*'de (VII, 258) belirtildiği üzere bundan başkasıdır. Çünkü o bir tek merfû hadîs rivâyet etmiştir, o da bu hadîs değildir. Abdurrezzak'ın kendisinden hadîs rivâyet ettiği İkrime b. Hâlid, herhalde İbn Cüreyc'dir, ondan hadîsi rivâyet eden ise İkrime'dir. Adını vermese de sika olduğunu açıkça belirttiği

---

409 Câbiye: Dımeşk'ta bir köydür. (*Lisânü'l-Arab*).

üzere İkrime sikadır. Kısacası uygulama, Hz. Ömer (r.a.)'den rivâyet edilen *"Kırâatsız namâz olmaz"* hadîsine göredir. Yoksa Muhammed b. İbrahim'in ondan yaptığı nakle göre değildir.

Burada şöyle bir i'tirâz gündeme gelebilir. Dârekutnî'nin nakline göre Hz. Ömer (r.a.), cemâate cünüb olduğu halde namâz kıldırır, sonra bu namâzı yeniden kılar. Ancak cemâate yeniden kılmalarını emretmez. *et-Ta'lîku'l-muğnî*'de şöyle denir: Hadîsin râvîlerinin tümü sikadır (I, 139). Bizim buna cevâbımız Tahâvî'nin şu açıklamasıdır: Hz. Ömer (r.a.)'in böyle yapması namâzdan önce cünüb olduğuna kesinlikle emin olmamasındandır. (Ya da gördüğü şeyin meni olduğuna kesin kanaat sâhibi olmaması, tam aksine onun meni veya mezi ve benzeri bir şey olduğu noktasında kuşku taşımasındandır. Bundan dolayı kendisi açısından ihtiyata uygun olanı tercîh ederek namâzı yeniden kılmış, ancak başkalarına yeniden kılmalarını emretmemiştir. Öte yandan Zâide b. Kudâme'nin, Hişam b. Urve > babası > Zeyd b. es-Salt isnâdıyla yaptığı şu nakil, bunu te'yîd etmektedir: Hz. Ömer (r.a.) şöyle der: "Zannediyorum ihtilâm oldum ama farkına varmadım. Namâz kıldım, boy abdesti almadım." Hz. Ömer (r.a.) daha sonra şöyle der: "Gördüğümü yıkarım, görmediğimin üzerine su serperim." Sonra Hz. Ömer (r.a.) namâza durur ve emin bir şekilde namâzını kılar. Ancak vakit kaba kuşluk vaktidir. Mâlik'in Hişam > babası > Zebid isnâdıyla nakline göre Hz. Ömer (r.a.), ezân okur ve namâzı kılar. Bu haberin isnâdı sahîhtir (*Şerhu meâni'l-âsâr*, s. 239). Bu, Hz. Ömer (r.a.)'in ihtilâm olduğundan emin bulunmadığını kesin olarak göstermektedir. Onun elbisesinde gördüğü şey, ailesiyle birleşme anında oraya bulaşmış olan bir meni kalıntısı olabilir ve Hz. Ömer (r.a.) bundan dolayı boy abdesti almış olabilir. Onun cemâate namâzı yeniden kılmayı emretmediği yolundaki rivâyet, cünüb olduğundan kesin olarak emin olmaması ihtimaline dayanmaktadır. Öte yandan Hz. Ömer (r.a.)'in ilk başta imâmın namâzının bozulmasıyla, cemâatin namâzının da bozulacağı kanaatini taşımadığı, daha sonra ise bu görüşü benimsediği ve ilk başta namâzlarını iâde etmelerini emretmemesi, ama daha sonra bunu emretmesi ve cemâate namâzı yeniden kıldırması ihtimal dahilindedir. Bu açıklamayla Hz. Ömer (r.a.)'e dayanan bu iki haber cem ve telif edilmiş olmaktadır.

Abdurrezzak'ın *Musannef*'inde yaptığı şu rivâyet bunu doğrulamaktadır: Hüseyin b. Mihran'ın Mutarrıh Ebü'l-Muhelleb > Übeydullâh b. Zecr > Alî b. Yezid > el-Kasım (b. Abdurrahman eş-Şâmî) isnâdıyla nakline gö-

re Ebû Ümâme anlatır:[410] Hz. Ömer (r.a.) insanlara cünüb olduğu halde namâz kıldırır. Sonra bu namâzı yeniden kılar, ancak insanlar kılmazlar. Hz. Alî (r.a.) ona "Seninle birlikte kılanların da yeniden kılmaları uygun olurdu" deyince, hep birlikte Hz. Alî (r.a.)'in sözüne dönerler. el-Kasım der ki: İbn Mes'ûd (r.a.)'un kanaati de Hz. Alî (r.a.)'inki gibi idi (Zeylaî, *Nasbu'r-râye*, I, 253) Kısaca söylemek gerekirse; bu isnâdda Mutarrıh'dan başka zayıf olduğunda görüş birliği olan herhangi bir râvî yoktur. Mutarrıh zayıf olmakla birlikte Sevrî, Muharibî, İbn Uyeyne, el-Hasen b. Sâlih, A'meş, Ebû Bekir b. Ayyaş, Cerîr b. Abdulhamid ve başkaları gibi önde gelen büyük imâmlar *et-Tehzîb*'de (I, 171) belirtildiği üzere ondan hadîs rivâyet etmişlerdir. Bu hadîs her ne kadar bir derece zayıf ise de iki rivâyeti birbiriyle uzlaştırmak için yeterlidir. Bu kıyâsla yapılabildiğine göre zayıf bir rivâyetle evleviyetle yapılır. Bir rivâyete ihtimal arız olduğunda hüküm çıkarma imkânı kalmaz. Muarızımız ayrıca Dârekutnî'nin (*Sünen*, I, 364) Cuveybir >

---

410 Hadîsin isnâdındaki Hüseyin b. Mihran'ın biyografisini anlatan kimseyi bulamadım. Öyle anlaşılıyor ki bu katipten kaynaklanan bir hatadır. Doğrusu onun Süleymân b. Mihran olduğudur. O da el-A'meş'dir. O bu rivâyeti Mutarrıh'dan, Abdurrezzak da ondan nakletmektedir. A'meş *Kütüb-i sitte* râvîlerinden olup sikadır. Fakat müdellistir. Muhaddisler nazarında tedlisi muhtemeldir.
Mutarrıh b. Ebû Mühelleb zayıftır.
Ubeydullâh b. Zecer: Ahmed b. Salih onun sika olduğunu belirtmiştir. Ebû Zür'a ise "Sakıncası yoktur, sadûktur" değerlendirmesinde bulunur. Nesâî "Sakıncası yoktur" derken, Tirmizî *el-İlel*'de Buhârî'nin onun sika olduğunu belirttiğini nakleder. Buhârî *et-Tarih*'de onun için "Mukâribü'l-hadîstir (hadîsi sika râvîlerin hadîsine yakındır)" değerlendirmesinde bulunurken *Tehzîbü't-Tehzîb*'den (VII, 13) anlaşıldığı üzere başkaları onu tenkîd etmişlerdir.
Ali b. Yezid el-Elhanî: Muhammed b. Yezid el-Müstemlî'nin nakline göre Ebû Müshir, "Onun hakkında iyilikten başka bir şey bilmiyorum" demiştir. Ebû Zür'a ise "Şüyûhun" demiştir. Bunların nitelikleri birdir ve mevkileri el-Kâsım'dan rivâyet ettikleri hadîslerden daha belirgindir" dedikten sonra onlar hakkında bu sözü zikretmiştir. İbn Adiy şöyle der: O kendisi açısından salihtir. Başkaları onun hakkında tenkîdde bulunmuşlardır (*et-Tehzîb*, VII, 396, 397). el-Münzirî *et-Terğîb*'de şöyle der: Bazıları onun rivâyetinin alınabileceğini söylemişlerdir (s. 81). (Bu tadil lâfızlarından biridir.)
el-Kasım b. Abdurruhman: Şam'lı olup, hadîsi hasendir ve kendisi, sadûktur. İbn Ma'în, el-Iclî, Yakup b. Süfyan ve Tirmizî onun sika olduğunu belirtmişlerdir. el-Cüzcânî ise onun haberlerinin üstün olduğunu belirtir ve kırk kadar muhâcire ve ensâra yetiştiğini ifâde eder. Ebû Hâtim şöyle der: Sika râvîlerin ondan naklettikleri hadîs sağlam, lâ be'se bih'tir. Ondan zayıf râvîler münker hadîs nakletmişlerdir. *Tehzîbü't-Tehzîb*'de (VIII, 323, 324) rivâyet edildiği üzere bazıları, onun hakkında tenkîdde bulunmuştur.

Dahhak b. Müzâhim > el-Berâ b. Âzib isnâdıyla naklettiği şu hadîsi delîl olarak almaktadır: *"Herhangi bir imâm yanılır ve cünüb olarak cemâate namâz kıldırırsa cemâatin namâzı geçerlidir. Ancak o boy abdesti alıp, namâzını yeniden kılsın. Abdestsiz kıldırmışsa da hüküm böyledir."* Dârekutnî bu rivâyeti değerlendirmemiştir. Hadîs zayıftır. Çünkü Cuveybir metrûktur. Dahhak ise el-Berâ b. Azib (r.a.)'i görmemiştir (Zeylaî, *Nasbu'r-râye*, I, 253).

Kanaatimizce bu gibi rivâyetleri delîl olarak alabileceksek biz de Hatîb Bağdadi'nin *el-Muttefik ve'l-mufterik*'ta Ebû Hüreyre (r.a.)'den naklettiği şu hadîsi alırız: *"İmâmın namâzı bozulduğunda arkasında bulunanların namâzı da bozulur."* Bu rivâyeti Süyûtî *Kenzü'l-ummâl*'de isnâdsız olarak (IV, 126) nakleder. Nevevî *el-Hülâsa*'da kendi görüşünü Ebû Hüreyre (r.a.)'in naklettiği şu hadîse dayandırır: *"İmâmlar size namâz kıldırıyorlar. İsabet ederlerse bu lehinizedir, hata ederlerse siz sorumlu olmazsınız, onlar sorumlu olur."* Zeylaî bu hadîs için "hüccet değildir" değerlendirmesinde bulunmaktadır (Zeylaî, *Nasbu'r-râye*, I, 253) Bu şu demektir: Hadîste kastedilenin, namâzın sahîh ve fâsid olması değil, günah veya sevap olması mümkündür. Hâfız İbn Hacer *Fethu'l-bârî*'de hadîsi böyle tefsîr etmiş ve şöyle demiştir: *"İsabet ederlerse bu lehinizedir"* demek, namâzınızın sevâbı sizedir, "hata ederlerse" yani günah işlerlerse bundan siz sorumlu olmazsınız." Hz. Peygamber (s.a.v.) burada hata ile kasten yapılanın karşıtı anlamını kastetmemektedir. Çünkü kasıtsız işlenen hatada günah yoktur (İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*, II, 157, 158).

Muarızlarımız bir de Dârekutnî'nin Hâlid b. Seleme > Muhammed b. Amr b. el-Hars b. Ebû Dırar'dan naklettiği şu hadîse dayanmaktadırlar: Hz. Osmân (r.a.) birinde cünüb olarak insanlara namâz kıldırır. Sabah olunca elbisesinde ihtilam izi bulur ve şöyle der: Ben yaşlandım. Ancak kendimi cünüb olmuş görüyorum, sonra da bunu hatırlamıyorum. Hz. Osmân (r.a.) bundan sonra namâzını yeniden kılar, ancak cemâate yeniden kılmalarını emretmez (Dârekutnî, *Sünen*, I, 139). Hadîsin isnâdında geçen Muhammed b. Amr b. el-Hars'ın biyografisine vakıf olamadığım gibi ne cerh edeni ve ne de sika olduğunu söyleyeni göremedim. Bazıları şöyle der: Bu Muhammed b. Amr b. el-Hâris el-Mahzûmî ise *Lisanü'l-Mîzân*'da (V, 329) Buhârî'nin ondan söz ettiği belirtilir. Ebû Hâtim ise "Onu tanımıyorum" der. Bizim görüşümüz ise şudur: Hadîs konusunda bilgisi geniş olduğunu iddiâ eden kişi, onun babası Amr b. el-Hars b. Ebû Dırar'ın *et-Tehzîb*'de

(VIII, 14) yer alan biyografisini görseydi, o söylediklerini demezdi. Çünkü Huzâî Mustalık'lıdır. O Hz. Peygamber (s.a.v.)'in eşi Cuveyriye (r.anhâ)'nın erkek kardeşidir. Nasıl oluyor da oğlu Muhammed, Mahzum kabilesinden olabiliyor? Adil olduğu sâbit ve Hz. Osmân (r.a.)'e dayandırdığı bu rivâyet sahîh olduğu takdirde Tahâvî'nin Hz. Ömer (r.a.) olayında ortaya attığı ihtimal burada da geçerli olur. Herhalde Hz. Osmân (r.a.) namâzdan önce cünüb olduğundan kesin olarak emin değildir ve kendisi için ihtiyata uygun olanı tercîh etti. Ancak cemâate yeniden kılmalarını emretmemiştir.

Muarızlarımız bir de Dârekutnî'nin, Sâlim'den yaptığı şu rivâyeti esas alırlar: Salim'in babası Abdullâh b. Ömer (r.a.)'e abdestsiz olarak namâz kıldıran bir adamın hükmü sorulur. Abdullâh (r.a.), "Hem o ve hem cemâat namâzı yeniden kılarlar" der. *et-Ta'lîku'l-muğnî*'de bu haberin isnâdının son derece sahîh olduğu ifâde edilir. Bu onlar için açık ve net bir delîldir. Fakat neticede bir sahâbî sözüdür. Bizim delîlimiz ise Hz. Alî (r.a.)'den mevkûf ve merfû olarak yaptığımız rivâyettir. Bundan önceki bölümde zikrettiğimiz *"İmâm yük altına giren kişidir"* şeklindeki Hz. Peygamber (s.a.v.) sözü, gâyet açıkça anlaşılacağı üzere imâmın namâzının cemâatin namâzını içereceğine, fasidin, esasen sahîhi içeremeyeceğine delîldir. İbn Ömer (r.a.) Hz. Peygamber (s.a.v.)'den ve Hz. Alî (r.a.)'den daha öncelikli değildir. Dolayısıyla bizim görüşümüz daha güçlüdür.

İmâmlığın Müezzinlikten Daha Fazîletli Olduğu

İbnü'l-Hümâm *Fethu'l-kadîr*'de şu açıklamayı yapar: İmâmlık, müezzinlikten daha fazîletlidir. Çünkü Hz. Peygamber (s.a.v.) ve Hulefa-yı Râşidîn (r.a.e.), imâmlık yapmayı hiç bırakmamışlardır. Kanaatimizce bir başka delîl, Hz. Peygamber (s.a.v.)'in şu ifâdesidir: *"Yolculuğa çıktığınızda -yaşça küçüğünüz bile olsa- Kur'ân'ı en iyi okuyanınız size imâm olsun. Böyle bir kişi size imâmlık ettiğinde o sizin emîriniz olur."* Bu hadîsi, Ebû Hüreyre (r.a.) merfû olarak rivâyet etmiştir. Hadîsin isnâdı, *Mecmau'z-zevâid*'de (I, 167) belirtildiği üzere hasendir. Bu hadîs, daha önce geçmişti. İmâmın emir olmasından maksad, diyanet açısındandır. Buradan imâmlığın müezzinlikten daha fazîletli olduğu ortaya çıkmaktadır. Çünkü dînimiz, müezzini emîr olarak nitelememiştir. Hz. Ömer (r.a.)'in "Halîfelik görevim olmasaydı ezân okurdum" şeklindeki ifâdesi, müezzinliğin imâmlıktan daha fazîletli olduğunu gerektirmez. Tam tersine Hz. Ömer (r.a.)'in söylemek istediği, imâmlığı bırakarak müezzinlik yapmak değil, imâmlıkla birlikte ezân okumaktır. Bu söz, ezânı okuyanın imâm olmasının daha fa-

zîletli olduğunu göstermektedir ki bizim mezheb görüşümüz de budur. Haberlerden anlaşılacağı üzere imâm Ebû Hanîfe (r.a.)'in kanaati de bu yöndedir (İbnü'l-Hümâm, *Fethu'l-kadîr*, I, 263). Biz de şunu ekleyelim: Hz. Ömer (r.a.)'in bu haberini, Ebü'ş-Şeyh *Kitâbu'l-ezân*'da rivâyet etmiştir. Beyhakî onun hadîsi olarak nakletmiştir. İbn Hacer *Telhîsü'l-habîr*'de (I, 79) şöyle der: Bu konuda şöyle bir rivâyet daha vardır: Saîd b. Mansur'un, Huşeym > İsmail b. Ebû Hâlid > Kays isnâdıyla nakline göre Hz. Ömer (r.a.) "Halifelik göreviyle birlikte gücüm yetseydi ezânı da okurdum" demiştir. Bu rivâyetin râvîlerinin *Kütüb-i sitte* râvîleri olduğunu belirtelim. Burada İsmail b. Ebû Hâlid'in hocasını cerhedici şekilde "Kays'ın yaşı o derece ilerledi ki yüz yaşını epeyce geçti ve nihâyet bunadı, aklı gitti" (*Tehzîbü't-Tehzîb*, VIII, 388) sözü ileri sürülerek bir eleştiri yöneltilemez. Çünkü bizim kanaatimize göre bu, hadîsin ondan rivâyetinin karıştırmaya başlamadan önce yapıldığını göstermektedir. Çünkü sika bir râvî, rivâyetleri karıştırmaya başlamış kişiden hadîs rivâyet edip nakletmez. Kaldı ki Kays b. Ebû Hazim, isnâd açısından tâbiûn âlimlerinin en parlaklarından biridir. Bu görüş Ebû Dâvûd'a âittir. O rivâyet açısından sağlamdır. İbn Ma'în ise "O, Zührî'den daha sağlamdır" derken bir defasında da "O, sikadır" demiştir. Zehebî ise "Kays'ın rivâyetlerinin delîl olmasında icmâ etmişlerdir. Onun hakkında tenkîdde bulunan kendisine yazık eder" der (*et-Tehzîb*, VIII, 388). Bizim görüşümüzü Deylemî'nin *Müsnedu'l-firdevs*'te Hz. Alî (r.a.)'den merfû olarak naklettiği şu hadîs de doğrulamaktadır: *"Mescidde insanların en fazîletlisi önce imâm, sonra müezzin, sonra imâmın sağında duran kişidir."* Aynı rivâyet *Kenzü'l-ummâl*'de (IV, 125) yer almaktadır. Deylemî'nin Müsned'inde yer alan hadîslerin ekserisi zayıftır. Fakat bu rivâyet, hasen isnâdla nakledilen *"Çocuk size imâm olduğunda emiriniz olur"* hadîsiyle te'yîd edilmiş olmaktadır. Muarızlarımızdan bazıları, ezân okumanın imâmlıktan daha fazîletli olduğuna Bezzâr'ın -*Mecmau'z-zevâid*'de (I, 143) belirttiği üzere- râvîlerinin tümünün sika olduğu şu Ebû Hüreyre (r.a.) hadîsini delîl olarak gösterirler. Hz. Peygamber (s.a.v.) *"İmâm yük altına giren kişidir, müezzin güvenilendir. Allâh'ım! İmâmları doğru yola ilet, müezzinleri bağışla"* buyurmuştur. Bu hadîsin hangi açıdan delîl olduğu el-Azîzî'de şöyle anlatılır: Çünkü güvenilir olan kimsenin durumu yük altına girenden daha üstündür (II, 122). Bizim kanaatimiz ise aksi yöndedir. Asıl yük altına giren kimsenin durumu daha fazîletlidir. Çünkü o bir vacibi eda etmektedir. Hocamızın da görüşü bu yöndedir. Üstelik bunun dayanağı hadîste geçen "dâmin" kelimesinin kefil ve yüklenen anlamına gelme-

sidir. Daha önce ifâde ettiğimiz üzere bu kelime, bizce cemâatin namâzını yüklenen anlamınadır. Dolayısıyla sorun edilmek istenen şey, temelden yıkılmış olmaktadır.

Bir Erkeğin Sâdece Kadınlardan Oluşan Cemâate İmâmlığı

Mecmau'z-zevâid'de (I, 171) Câbir b. Abdullâh (r.a.) şöyle anlatır: Übey b. Kâ'b (r.a.), Hz. Peygamber (s.a.v.)'e gelerek "Yâ Resûlallâh! Bu gece yani Ramazân ayında başıma bir iş geldi" dedi. Hz. Peygamber (s.a.v.) *"Nedir bu ey Übey?"* diye sordu. Übey (r.a.) şöyle cevâb verdi: Evimde bulunan kadınlar bana "Biz Kur'ân'ı okuyamıyoruz, sana uyup cemâat olalım" dediler. Ben de onlara sekiz rek'at terâvih kıldırdıktan sonra vitri kıldım dedi. Bu uygulama, takrîrî bir sünnet olarak yerleşti. Peygamber (s.a.v.) Efendimiz hiçbir şey söylemedi. Hadîsi Ebû Ya'lâ ve Taberânî *el-Mu'cemü'l-evsat*'ta benzer lâfızlarla rivâyet etmişlerdir. İsnâdı hasendir (Heysemî, *Mecmau'z-zevâid*, I, 171). Bunun bir başka delîli ise İsmâîlî'nin, Hz. Âişe (r.anhâ)'dan yaptığı şu nakildir: "Hz. Peygamber (s.a.v.) mescidden eve döndüğünde bize namâz kıldırmıştı." Bu hadîsi daha önce zikretmiştik. Hadîs, Hz. Peygamber (s.a.v.)'in eşlerine nâfile namâz kıldırdığı şeklinde yorumlanmıştır.

Bir erkeğin sâdece kadınlara imâm olması mes'elesine gelecek olursak; bu şekilde imâmlık sahîh olmakla birlikte kadınların aralarında başka bir erkek ve imâmın kız kardeşi veya eşi ya da cariyesi gibi mahremi bulunmadığı takdirde mekrûhtur. Buna karşılık kadınların arasında zikredilen kişilerden biri bulunduğunda veya erkek kadınlara mescidde imâmlık yaptığında *ed-Dürrü'l-muhtâr*'da (I, 592) belirtildiği üzere mekrûh olmaz. Mekrûhluğun illeti, yabancı kadınlarla halvet olmaktadır. Doğruyu en iyi Yüce Allâh bilir.

20. İmâmın Namâzı Hafif Kıldırmasının Vâcibliği

1284. Ebû Mes'ûd el-Ensârî (r.a.) anlatır: Adamın biri Hz. Peygamber (s.a.v.)'e gelerek filanca kişi bize namâzı uzun kıldırdığı için sabah namâzına gelmiyorum, dedi. Bunun üzerine Peygamber (s.a.v.) Efendimiz'i o günkü yaptığı konuşmadaki kadar hiçbir zaman öfkelenmiş görmedim. Şöyle buyurdu: *"Ey cemâat! Aranızda dînden nefret ettirenler var! Herhangi biriniz insanlara imâm olduğu takdirde kısa kıldırsın! Çünkü arkasında yaşlı, zayıf ve iş güç sâhibi olanlar var."*[411]

---

411 Müslim, "Salât", 182.

Müellif der ki: Hz. Peygamber (s.a.v.)'in *"Herhangi biriniz insanlara imâm olduğu takdirde kısa kıldırsın!"* ifâdesi ile uzun kıldırma karşısında gösterdiği tepki birlikte düşünüldüğünde, bunlar imâmın namâzı kısa kıldırmasının gerekliliğine delîldir.

1285. Osmân b. Ebü'l-Âs (r.a.) anlatır: Hz. Peygamber (s.a.v.)'in bana en son verdiği emir *"Bir topluluğa imâm olduğunda namâzı onlara hafif kıldır"* şeklinde olmuştur.[412]

Bu hadîsin bir önceki hadîsle aynı ma'nâda olduğu gâyet açıktır. Hâfız İbn Hacer *Fethu'l-bârî*'de (I, 168) şöyle der: Namâzın hafif kıldırılacağı hükmü en iyi Ebû Dâvûd ("Salât", 39) ve Nesâî'nin ("Ezân", 32), Osmân b. Ebü'l-Âs (r.a.)'den naklettikleri şu hadîsten anlaşılmaktadır: Hz. Peygamber (s.a.v.) ona *"Sen cemâatinin imâmısın. (Onlar sana nasıl uyuyorlarsa) sen de cemâat içindeki en zayıf kişiye uy."* Hadîsin isnâdı sahîhtir. Hz. Peygamber (s.a.v.)'in söylemek istediği şudur: Cemâate namâzı içlerindeki en zayıf kişinin dayanabileceği derecede kıldır. Allâme İbn Dakîk el-Iyd *Umdetu'l-ahkâm* şerhinde Ebû Mes'ûd (r.a.)'in daha önce geçen hadîsini şöyle açıklar: Ebû Hüreyre (r.a.)'in biraz sonra gelecek hadîsiyle, Ebû Mes'ûd (r.a.) hadîsi imâmın namâzı hafif kıldırması gerektiğine delîldir. Bu hüküm bu iki rivâyette gerekçesiyle birlikte zikredilmektedir. Gerekçe imâm namâzı uzattığı takdirde cemâatin maruz kalacağı meşakkattir. Bundan sonra bu konuda iki nokta daha söz konusudur. Birincisi: Gerekçe zikredilince hükmün ona tâbi olması gerekir. Cemâate namâzı uzatmak ağır geldiği için ve onlar da hafif kılınmasını istediklerinden namâzın hafif kılınması emredilmiştir. Cemâat meşakkat çekmediği ya da hafif kılınmasını istemediği takdirde namâzı uzatmak mekrûh olmaz. Buna dayanarak fıkıh bilginleri şöyle derler: İmâm, -cemâatin gece namâzı kılmak için bir araya toplanması örneğinde olduğu gibi- onların uzun kıldırmasını tercîh ettiğini bilirse namâzı uzun kıldırabilir. Çünkü bu onlara meşakkatli gelse de kendi tercîhleridir. Dolayısıyla böyle bir meşakkate kendileri girmiş olurlar. İkinci mes'eleye gelecek olursak, namâzı uzatmak ve kısaltmak izafi mes'elelerdendir. Bir şey bir topluluğun âdetine nisbetle uzun olabilirken, bir başka topluluğun âdetine göre kısa olabilir. Fıkıh bilginlerinden birisi şöyle der: İmâm rükûda ve secdede üç tespih mikdârından daha fazla uzatamaz. Hz. Peygamber (s.a.v.)'in kısa kıldırılmasını emretmesine rağmen kendisinin bundan daha fazlasını yaptığına dâir rivâyet doğrudur. Çünkü sahâbîlerin

412 Müslim, "Salât", 187.

hayra olan aşırı istekleri nedeniyle Hz. Peygamber (s.a.v.)'in yaptığı onlara uzun gelmiyordu. Bu, Hz. Peygamber (s.a.v.)'in fiilinin namâzlarının tümü veya ekserisinde söz konusu olduğunda böyledir. Onun yaptığı uygulamanın, bazı namâzlara mahsûs olması halinde cemâatin bunu tercîh etme ihtimali söz konusudur. Bu durumda ya kılınan namâz sahâbenin durumunun gereği olarak uzatma sayılmaz ya da uzatma olarak değerenlendirilir ancak bunu cemâat böyle istemiş olabilir. (I, 209).

1286. Ebû Hüreyre (r.a.)'in nakline göre Hz. Peygamber (s.a.v.) şöyle buyurur: *"Herhangi biriniz cemâate namâz kıldırdığında kısa kıldırsın. Çünkü aralarında zayıf, hasta ve iş güç sâhibi vardır. Herhangi biriniz kendi başına kıldığında dilediği kadar uzatabilir."*[413]

Hadîsi Buhârî, Müslim, Ebû Dâvûd, Tirmizî, Nesâî ve Ahmed b. Hanbel rivâyet etmişlerdir (*Şerhu umdeti'l-ahkâm*, I, 208).

Bu hadîs, öncekiler gibi imâmın namâzı kısa kıldırmasının gerekli olduğuna delîldir. Hadîs ayrıca namâzı tek başına kılan kimsenin herhangi bir sınırlama olmaksızın dilediği kadar uzatabileceğine de delîldir. Bu konuda bundan sonraki bölümde daha fazla açıklama gelecektir.

21. Namâzı Tek Başına Kılan Kimsenin Namâzını Uzatmasının Câizliği

(Bu başlık altında namâzı tek başına kılan kimsenin, bir namâzda veya bir rek'atta Kur'ân'ı hatmederek bile olsa dilediği kadar uzatabilmesinin câizliği ele alınacaktır.)

1287. Süleymân b. Şuayb el-Keysânî'nin, Abdurrahman b. Ziyâd > Züheyr b. Muâviye el-Kûfî > Âsım el-Ahvel isnâdıyla nakline göre İbn Sîrîn şöyle der: "Temîm ed-Dârî (r.a.) bütün geceyi Kur'ân'ı bir rek'atta okuyarak ihya ederdi."

Bu haberi Tahâvî (I, 205) rivâyet etmiştir. İsnâdı hasendir ve rivâyet delîl olmaya elverişlidir. Çünkü Süleymân b. Şuayb'ı, Ebû Saîd es-Sem'ânî, -*el-Cevherü'n-nâkî*'de (II, 95) zikredildiği üzere- sika olarak değerlendirirken Ukaylî de -*Lisanü'l-Mîzân*'da (III, 96) zikredildiği üzere- aynı şekilde sika olarak değerlendirmiştir. Hiçbir muhaddis onu cerh etmemiştir. Abdurrahman b. Ziyâd'ın, İbn En'um el-Efrîkî olduğunu zannediyorum.

---

413 Buhârî, "Ezân", 62; Müslim, "Salât", 183; Ebû Dâvûd, "Salât", 123; Tirmizî, "Salât", 61; Nesâî, "İmâmet", 35; Ahmed b. Hanbel, II, 256.

Onun hakkında ihtilâf edilmiştir. Daha önce defalarca geçtiği üzere Buhârî onun sika olduğunu belirtmiştir. Bu rivâyetin kalan râvîleri *Kütüb-i sitte* râvîleridir. Haberi İbn Ebû Şeybe *Musannef*'inde (*Kütüb-i sitte* râvîlerinden) Ebû Muâviye'nin Âsım > İbn Sîrîn isnâdıyla nakline göre...dedikten sonra yukarıdaki gibi rivâyet eder. Bu, sahîh bir isnâddır.

1288. İbn Ebû Dâvûd'un el-Himmânî > İshâk b. Saîd > babası isnâdıyla nakline göre Abdullâh b. ez-Zübeyr (r.a.) bir rek'atte bütün Kur'ân'ı okumuştur.

Hadîsi Tahâvî (I, 205) rivâyet etmiştir. İsnâdı, İbn Ebû Dâvûd hâriç Müslim'in râvîleridir. İbnü't-Türkmânî *el-Cevherü'n-nâkî*'de (II, 102) İbn Ebû Dâvûd'un sika olduğunu belirtmiştir. Nevevî *el-Ezkâr*'da (s. 48) İbn Ebû Dâvûd'un sahîh isnâdla nakline göre Mücâhid Ramazân ayında akşamla yatsı namâzı arasında Kur'ân'ı baştan sona hatmederdi.

1289. Abdurrahman b. Osmân et-Teymî anlatır: Hz. Osmân (r.a.)'ı Makam-ı İbrahim'de bir gece imâmlık yaparken gördüm. Bir rek'atta Kur'ân'ı baştan sona okudu, sonra dönüp gitti. Kendisine ey müminlerin emiri bir rek'at kıldınız, dedim. Bana "O, benim vitir namâzımdır" dedi.

Bu rivâyeti İbnü'l-Mübârek *ez-Zühd* isimli eserinde rivâyet etmiştir. Haberi ayrıca İbn Sa'd, İbn Ebû Şeybe, İbn Menî', Tahâvî, Dârekutnî, Beyhakî rivâyet etmişlerdir. İsnâdı *Kenzü'l-ummâl*'de (VI, 372) belirtildiği üzere hasendir.

Bu konuda Ebû Hüreyre (r.a.)'in daha önce geçtiği üzere *"Herhangi biriniz kendi başına kıldığında onu dilediği kadar uzatabilir"* şeklinde bir rivâyeti vardır.

Kur'ân'ı Bir Gecede Hatmettiği İçin İmâm Ebû Hanîfe (r.a.)'e Yöneltilen Tenkîde Cevâb

Yukarıdaki hadîs ve bu bölümdeki diğer hadîsler, bu konunun birer açık delîlidir. Ümmetin geçmişine dil uzatmakla meşhûr olmuş olan zümreye Allâh rahmetiyle muamele eylesin! Bunlar kendisini ibâdete vermesine varıncaya kadar İmâm Ebû Hanîfe (r.a.)'e her noktada tenkîd yöneltmişler ve şöyle demişlerdir: O, bütün geceyi ihya ederdi. Kur'ân'ı bir gecede hatmederdi. Hatîb Bağdâdî'nin, Hammad b. Yûnus'dan yaptığı rivâyet buna örnektir: Esed b. Amr'dan dinledim. Şöyle diyordu: İmâm Ebû Hanîfe (r.a.) -dilden dile dolaşan menkıbesi uyarınca- kırk sene yatsı abdestiyle sa-

bah namâzı kılmıştır. O, gecenin büyük bir kısmında bir rek'atta bütün Kur'ân'ı baştan sona okuyordu. Geceleri ağlamasını komşuları duyuyor ve ona acıyorlardı. Hatîb'in nakline göre Hafs b. Abdurrahmân şöyle anlatır: Mis'ar b. Kidam'dan duydum. Şöyle anlatıyordu: Bir gece mescide girdim. Namâz kılmakta olan bir adam gördüm. Kırâatini çok tatlı buldum. Kur'ân'ın yedide birini bitirince kendi kendime artık rükûa gider dedim. Sonra okumaya devâm edip üçte birini okudu, sonra yarısını okudu ve Kur'ân'ı okumaya devâm ederek bir rek'atta baştan sona hatmetti (Süyûtî, *Tebyidu's-sahife*, s. 19). Bunlar diyorlar ki: Bu, Hz. Peygamber (s.a.v.)'in Kur'ân'ı hatim emrine muhâliftir. Bu emir, *Fethu'l-bârî*'de Hâfız İbn Hacer tarafından (IX, 83) nakledilir. Sözkonusu emir, Ebû Dâvûd ve Tirmizî'de, Yezid b. Abdullâh b. eş-Şuhhîr vâsıtasıyla Abdullâh b. Amr (r.a.)'den merfû olarak şöyle nakledilir: *"Kur'ân'ı üç günden az sürede hatmeden onu anlayamaz."*[414] Bu hadîsin şâhidi Saîd b. Mansûr'da sahîh bir isnâdla İbn Mes'ûd (r.a.)'den başka bir yolla şöyle nakledilmiştir: *"Kur'ân'ı yedi günde hatmediniz. Üç günden daha az sürede hatmetmeyiniz."* Ebû Übeyd'in et-Tayyîb b. Süleymân > Amra isnâdıyla Hz. Âişe (r.anhâ)'dan nakline göre Peygamber (s.a.v.) Efendimiz Kur'ân'ı üç günden daha az sürede hatmetmezdi.

Bizim değerlendirmemiz ise şudur: Bu rivâyetler, Hâkim'in *Müstedrek*'inde Abdullâh b. Amr b. el-Âs (r.anhümâ)'dan yaptığı şu haberle çelişmektedir: Abdullâh (r.a.), Hz. Peygamber (s.a.v.)'e "Kur'ân'ı nasıl okuyayım?" diye sorunca, Peygamber (s.a.v.) Efendimiz "Onu yedi gecede oku." buyurmuştur. Abdullâh (r.a.) şöyle devâm eder: Ben daha az zamanda okuyabileceğimi ısrârla söyledim. Sonunda (s.a.v.) Efendimiz *"Onu bir gün ve bir gecede hatmet."* buyurdu. Bu haberi, Süyûtî *Kenzü'l-ummâl*'de (I, 226) nakledip, herhangi bir tenkîdde bulunmamıştır. Haber, onun eserin başındaki prensibine göre sahîhtir. *"Herhangi biriniz kendi başına namâz kıldığında onu dilediği kadar uzatabilir."* şeklindeki Ebû Hüreyre (r.a.) hadîsi, bu hadîsin şâhididir.

Kur'ân'ın üç günden daha az sürede hatmedilmesine dâir getirilen yasak, onu tane tane okumayan, şiir okur gibi yuvarlayıp giden ve ma'nâları üzerinde derinden derine düşünmeyen kimselere mahsûstur, diye tefsîr edilmiştir. Buna karşılık Kur'ân'ı tatlı bir kırâatle, üzerinde düşüne düşüne okuyan ve üç günden az bir sürede hatmedebilen kimse hadîsteki kınama-

---

414 Ebû Dâvûd, "Şehru Ramazân", 9; Tirmizî, "Kırâat", 11.

ya dâhil olmaz. Nasıl olur ki! Sahâbî ve tâbiûnun önde gelenlerinin Kur'ân'ı üç günden daha az sürede hatmettikleri sâbittir. Hâfız İbn Hacer *Fethu'l-bârî*'de şöyle der: Selef âlimlerinin bir çoğundan Kur'ân'ı bu süreden daha az bir zamanda hatmettikleri sâbittir. Şu halde bu süreden daha az zamanda hatim yasaklığı harâmlık anlamına değildir. Tıpkı bu konudaki emrin, vâciblik anlamına olmadığı gibi. Bu, hadîsin ifâde akışının gösterdiği durumdan anlaşılmaktadır. Bu durum kişinin belirlenen sürenin dışında şu anda veya ileride âciz olup olmamasıyla ilgilidir. Zahirî âlimlerinden birisi, tuhaf bir görüş ileri sürerek Kur'ân'ın üç günden daha az sürede hatmedilmesi haramdır demiştir. Nevevî şöyle der: Âlimlerin çoğunluğu, bu konuda herhangi bir takdir edilmiş süre olmadığı ve bunun okuyacak olan kişinin kabiliyet ve gücüne göre olduğu kanaatindedirler. Buna göre Kur'ân'ın hangi sürede hatmedileceği durumdan duruma ve kişiden kişiye değişir. Zeki ve intikal gücü yüksek bir kimsenin üzerinde yeterince düşünme ve ma'nâsını anlama şartıyla okuması müstehâbtır. İlimle veya dînî görevlerden biriyle ve Müslümanların işleriyle meşgul olan kimselerin, asıl görevlerini aksatmayacak dereceyle kısıtlı kalmaları müstehâbdır. Böyle olmayan kimselere gelince, onlar için en uygun olanı, üzerinde düşünmek şartıyla işi usanma noktasına vardırmadan diledikleri kadar çok okumaktır. (Nevevî, IX, 84 - özetle-). Biz de şunu ekleyelim: Bir kişi Kur'ân'ı çok okumakla birlikte ma'nâları üzerinde düşünebiliyor ve ma'nâsım anlayabiliyorsa o okuyabilir. İmâm Ebû Hanîfe (r.a.) Kur'ân'ı çok okumakla birlikte onun ma'nâsı üzerinde düşünmede yüksek bir mevkîdeydi ve ma'nâsını anlamadan hızlı okumazdı. Tam tersine onun kırâati Mis'ar b. Kidam'ın ifâdesinden anlaşılacağı üzere tatlı olup, dinleyenler bu kırâatinden zevk alırlardı.

Namâzda İmâmın Tek Ayağı Üzerine Durması Konusunda Vârid Olan Görüşlere Cevâb

Burada şöyle bir i'tirâz gündeme gelebilir: İmâm Ebû Hanîfe (r.a.)'in bir gece Kabe'ye girdiği ve iki sütun arasında sağ ayağı üzerine Kur'ân'ın yarısını hatmedinceye kadar dikildiği, sonra rükû ve secde edip ardından sol ayağı üzerine durup kalan yarısını tamamladığı rivâyet edilmektedir. Oysa bu kesin olarak sünnete aykırıdır. Biz bu i'tirâza şöyle cevâb vermekteyiz: Şürünbülâlî, bunu ağırlığını tartmak diye yorumlamamıştır. Çünkü bu, iki ayağı dikmekten daha fazîletlidir. Ağırlığı tartmanın açıklaması şöyledir: namâz kılan kimse, ağırlığını bir keresinde bir ayağına, bir keresinde

de diğer ayağına verir. Yani iki ayağını yere basmak ve birini yerden kaldırmamak kaydıyla bunu yapar (İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, I, 53). *ed-Dürrü'l-muhtâr*'daki "Bir keresinde sol ayağını sağ ayağının üstüne, diğer keresinde de sağını solun üstüne koymuş olduğu" ifâdesine gelince, kanaatimce bunun sâbit olduğu tartışmalıdır. Verdiği cevâbdan anlaşıldığı üzere bu Şürünbülâlî nezdinde de sahîh değildir. Sâbit olanı, herhangi bir ayırıntı verilmeden onun tek ayak üzerine durmasıdır. Eğer bu onun ifâde ettiği şekilde sâbitse herhalde bir hastalık veya benzeri bir mazerete mebnidir ki o zaman bu mekrûh olmaz. Ey muannid kişi, bunu anla ve Hz. Peygamber (s.a.v.)'in vârisleri, dînîn rükünleri ve İslâm'ın sütunları olan o büyük imâmlara, aceleyle dil uzatma!

22. İmâma Uymanın Vâcibliği ve Onun Önüne Geçmenin Yasaklığı

1290. Enes b. Mâlik (r.a.)'in nakline göre Hz. Peygamber (s.a.v.) *"İmâm, ancak kendisine uyulmak için imâm olmuştur. Şu halde siz ona muhâlefette bulunmayınız"* buyurmuştur.[415]

Hadîsi Buhârî ve Müslim rivâyet etmişlerdir (Zeylaî, *Nasbu'r-râye*, I, 249).

1291. el-A'rac'ın, Ebû Hüreyre (r.a.)'den nakline göre Hz. Peygamber (s.a.v.) şöyle buyurmuştur: *"İmâm ancak kendisine uyulmak için imâm olmuştur. Şu halde siz ona muhâlefette bulunmayınız. Tekbîr aldığında siz de alınız. Rükûa eğildiğinde siz de rükûa gidiniz. Semiallâhu limen hamide dediğinde Allâhümme Rabbena leke'l-hamd deyiniz, secdeye gittiğinde siz de secde ediniz."*

Hadîsi Müslim ("Salât", 86) rivâyet etmiştir.

1292. Ebû Sâlih'in nakline göre Ebû Hüreyre (r.a.) şöyle der: Hz. Peygamber (s.a.v.) bize namâz kılmayı öğretir ve şöyle derdi: *"İmâmdan önce davranmayınız. O tekbîr aldığında siz de alınız. 'Vele'd-dâllîn' dediğinde âmîn deyiniz. Rükûa eğildiğinde siz de rükû ediniz."*

Hadîsi Müslim ("Salât", 87) rivâyet etmiştir.

Bu hadîs, imâma uymanın gereğine açık bir delîldir. İmâm Ebû Hanîfe (r.a.)'e göre en fazîletli olanı, imâma sürekli uymak, bir başka ifâdeyle; onun fiiliyle eş zamanlı hareket etmektir. İmâmeyne göre ise hareketleri imâmın ardından yapmaktır. *el-Münye* şerhinde şu açıklama yer alır: İmâm

---

415 Buhârî, "Ezân", 51; Müslim, "Salât", 86. Fakat onlarda bu hadîs Ebû Hüreyre (r.a.)'den rivâyet edilmektedir.

Ebû Hanîfe (r.a.)'e göre en fazîletli olanı, cemâatin tekbîrinin imâmın tekbîriyle birlikte olmasıdır. Çünkü bunda ibâdete acele ile davranma ve meşakkat vardır. Dolayısıyla bu daha üstündür. İmâmeyn ise şu görüştedir: En üstün olanı, karışıklığın tam ma'nâsıyla ortadan kalkması için cemâatin imâmdan sonra tekbîr almasıdır. Karışıklıktan maksad, imâmdan öne geçme korkusudur. Dolayısıyla namâzda olan kimseye uymuş olması için cemâatin tekbîrinin başı imâmın tekbîrinin sonuna denk düşecek şekilde olur. Bununla birlikte herhangi bir mekrûhluk sözkonusu olmaksızın her iki durumun sıhhati noktasında hiçbir ihtilâf yoktur. Ancak İmâm Ebû Yusuf'tan nakledilen bir rivâyete göre kişi, imâmla birlikte tekbîr aldığı takdirde namâza başlaması sahîh değildir. İmâmla birlikte tekbîr almayıp sonra o Fâtiha'yı bitirmeden tekbîr aldığı takdirde namâzın başlangıç tekbîri sevâbını elde eder (s. 258). *Reddü'l-muhtâr*'da, *ed-Dürrü'l-muhtâr*'ın metni açıklanırken şöyle denir: İmâmeyn, her ikisinde -yani başlangıç tekbîri ve selâmda- en fazîletli olanı, bunu ondan sonra -yani imâmdan sonra- yapmaktır görüşündedirler. Müellif, bununla İmâmeynin İmâm Ebû Hanîfe (r.a.) ile olan ihtilâfının hangisinin daha fazîletli olduğu noktasında bulunduğunu göstermektedir. Sahîh olan budur (*Nehr*). Bazı bilginler, *-el-Bedâi*'de ifâde edildiği üzere- İmâm Ebû Hanîfe (r.a.) ile İmâmeyn arasındaki ihtilâf, câizlik noktasındadır, bundan dolayı Ebû Yusuf'tan gelen bir rivâyete göre imâmla birlikte namâza başlamak, sahîh değildir, İmâm Muhammed'e göre ise kişi uygun olmayan bir fiilde bulunmuş olur, derler. *Avnü'l-mervezî*'de şöyle denir: Fetvâ için tercîh edilen görüş, namâza başlamanın sahîh olup olmadığı açısından İmâm Ebû Hanîfe (r.a.)'in, hangisinin daha fazîletli olduğu açısından İmâmeyn'in görüşüdür. *Tatarhaniye*'de *el-Muntekâ*'dan naklen şöyle denir: İmâmın tekbîri ile cemâatin tekbîrinin birbirine bitişikliği, İmâm Ebû Hanîfe (r.a.)'e göre yüzük halkasıyla parmağın birbirine bitişikliği gibidir. İmâmeyne göre bunların birbirinden uzaklığı ise, cemâatin Allâhuekber'in hemzesini imâmın ekberinin ra'sına denk düşürmektir. Müellif sâdece başlangıç tekbîri ile selâmdan söz etti ve namâzın diğer fiillerinde imâmla birlikte hareket etmenin her üç imâma göre fazîletli olduğunu ifâde etti. Bazı âlimlere göre İmâm Ebû Hanîfe (r.a.) ile İmâmeyn arasındaki ihtilâf, namâzın diğer fiilleri bakımından da geçerlidir. Bu *el-Hilye* ve başka eserlerde zikredilmektedir (*Avnü'l-mervezî*, I, 548). Aynı eserde bir de şu açıklama yer alır: Kısacası imâma uyma esâs itibâriyle üçe ayrılır:

a- İmâmın fiiline -başlangıç tekbîrinin onun tekbîrine denk düşmesi gi-

bi- yakınlık, rükûunun onun rükûuna, selâmının onun selâmına denk düşmesi örneğinde olduğu gibi eşzamanlılıktır. Kişinin imâmından önce rükûya eğilip, o halde bulunurken ardından imâmının ona yetişerek rükû etmesi hali buna dahildir.

b- İmâmın fiiline başlangıç itibâriyle biraz geriden katılmak ama devâmında birlikte hareket etmek.

c- İmâmdan zaman itibâriyle daha sonra hareket etmek. Herhangi bir kayıd olmaksızın sözkonusu edilen uyma bu üç çeşiti de kapsar ve herhangi bir engel veya muhâlif olmayı gerektiren bir durum olmadığı takdirde farzda farz, vâcibte vâcib ve sünnette sünnet olur. Geciktirmeme kaydı ile sözkonusu edilen ve eşzamanlılığı ve arkasından gelmeyi kapsayan uyma farz olmaz, aksine vâcibte vâcib, sünnette sünnet olur. Tabîi bu herhangi bir engel veya muhâlif olmayı gerektiren bir durum olmadığı takdirde böyledir. İmâmın ardından olmaksızın ve araya zaman da koyulmaksızın imâmla eşzamanlı uymaya gelince, bu İmâmeyn'e göre değil; İmâm Ebû Hanîfe (r.a.)'e göre sünnettir. Bu ayrımı gördükten sonra şu görüşler kolaylıkla anlaşılabilir: *el-Kâfî* ve başkalarında ifâde edildiği üzere mütâbeat, farz veya şarttır diyen bilgin bununla zikrettiğimiz ma'nâda mutlak tâbi olmayı kasdetmektedir. *Şerhu'l-Münye* ve başkalarında yer aldığı üzere tâbi olma vâcibdir diyen ise bununla imâmdan geri kalmamakla mukayyed olan tâbi olmayı kasdetmektedir. İmâma uymak sünnettir diyen ise bununla imâmla eşzamanlı olanı kasdetmektedir. Bize bu îzâhı nasib eden Yüce Allâh'a hamdolsun. Ondan kendi yoluna hidâyet etmesini dilerim (*Avnü'l-mervezî*, I, 491). Sanıyorum bu açıklamalardan şu iki nokta açıklığa kavuşmuş olsa gerektir:

a- Allâme Alîyyülkârî'nin *el-Mirkât*'taki açıklamasından anlaşıldığının aksine, sürekli biçimde imâmla eşzamanlılık, mezhebimizde vâcib değildir. O bu konuyu şöyle açıklar: Bizim mezhebimiz, sürekli biçimde imâma uymanın vâcib olduğu yönündedir. Bundan dolayı imâm, cemâat üç kez tesbihte bulunmadan başını rükû veya secdeden kaldırsa sahîh olanı, cemâatin (tesbihi, sona erdirerek) imâma uymasıdır. Cemâatin imâmdan önce başını rükû veya secdeden kaldırması durumunda tekrar geri dönmesi gerekir. Böyle bir durumda iki rükû yapmış olmaz (*Hâşiyetü'l-mişkât*, s. 193). Bizim kanaatimiz ise aksi yöndedir. Şöyle ki; anlatılan bu iki şekilde cemâatin imâma uygun davranması imâma uymaya devâm etmenin vâcib olması gerekçesine dayanmaz, tam aksine birincisinde bir sünnetin bir baş-

ka sünnetle çelişmesine dayanır. Çünkü üç kez tesbihte bulunmak sünneti karşısında, imâma uymaya devâm etme sünneti vardır. Dolayısıyla tesbih terk edilir ve imâma uyulur. Çünkü imâma uymak sünneti, cemâat açısından daha güçlüdür. Bundan dolayı imâma devâmlı uyma eğer bir vâcibi terke götürecekse ona uymaz. Bir örnek vermek gerekirse; -İbn Âbidîn'in açıkladığı üzere (I, 490)- imâm, cemâat teşehhüd duâsını tamamlamadan kıyâma kalktığı takdirde cemâat imâma uymaz. Tam aksine teşehhüdünü tamamlar, sonra kıyâma kalkar. İkinci durumda ise gerekçe, imâma muhâlif olmaktan ve onun önüne geçmekten kaçınmaktır. Çünkü imâmdan önce başı kaldırmak, imâma muhâlefet ve onun fiilinden öne geçmektir. Bu ise yasaklanmıştır. Bu inceliği kavramakta fayda vardır. Bazı kimseler bu ibareyi yanlış anlamışlar ve o hatalı duruma düşmüşlerdir.

b- İmâma eşzamanlı uymak, İmâmeyn'e değil; sâdece İmâm Ebû Hanîfe (r.a.)'e göre sünnettir. İmâmeyn'e göre sünnet olan, imâmın ardından ona uymaktır. Daha fazîletli olma açısından fetvâ için tercîh edilen görüş, İmâmeyn'in görüşüdür. Bu açıklamaları yaptıktan sonra şimdi onların tümünün delîllerine bakabiliriz. Hz. Peygamber (s.a.v.)'in *"İmâm ancak kendisine uyulmak için imâm olmuştur."* şeklindeki ifâdesi, gerek eşzamanlı ve gerekse (zaman itibârıyla) ardından gelme şeklinde olan uymayı birlikte kapsayan mutlak uymanın vâcibliğini göstermektedir. Bu ifâde ayrıca imâma muhâlif olma yasaklığı ile birlikte araya zaman aralığı koyarak uyma ve imâmdan öne geçme ve bu konudaki vârid olan uyarılara da delâlet etmektedir. İmâm Ebû Hanîfe (r.a.) daha sonra şöyle der: İmâma eşzamanlı olarak uymak, daha fazîletlidir. Çünkü bunda imâma uyma niteliği daha tam ve daha mükemmeldir. İmâma uyma anlamına gelen "i'timâm", sözlük açısından muvâfık ve uygun davranmak anlamına gelir. Aynı kökten türeme "el-mu'âm" -*el-Kâmûs*'ta (s. 788) açıkça belirtildiği üzere- muvâfık ve uygun davranan demektir. Hz. Peygamber (s.a.v.)'in *"İmâm ancak kendisine uyulmak için imâm olmuştur."* ifâdesinin ardından *"Şu halde siz ona muhâlefette bulunmayın."* ifâdesini getirmesi, imâma hiç muhâlif olmaksızın uymaya işâret etmektedir. Dolayısıyla imâma uyan kimse, imâmı hangi hareketi yaparsa, onu yapar. İmâmın ardından veya araya zaman aralığı koyarak ona uymada ise bir çeşit imâma muhâlefet vardır. Nitekim imâmın rükû ve secdede, cemâatin ise bir an bile olsa hâlâ ayakta olduğunu tasavvur ettiğimizde bunu görürüz. Vâcibi kendi mahallinde tamamlamak, -yerinde açıklandığı üzere- sünnettir. Bunun benzeri, abdest azalarının üç kez tekrar tekrar yıkanması ve başın tamamının mesh

edilmesi, dirseklerin ve topukların yıkanmasıdır. Netice olarak; eşzamanlı olarak uymak, emredilen imâma uyma fiilini tamamladığı için sünnet olmaktadır. İmâm Ebû Hanîfe (r.a.)'in bu bakış açısı ve yorumunu başka hiç kimsede görmedim.

İmâmeyn ise şöyle düşünür: İmâma uyan kişi, ona tâbi olur. Tâbi olmak, *el-Bedâi*'de (I, 200) ifâde edildiği üzere eşzamanlı gerçekleşmez. Hadîste imâma uyma, imâmı takiben hareket etmeyi gösteren şekilde açıklanmıştır. Bu hadîs Hz. Peygamber (s.a.v.)'in: *"İmâm tekbîr aldığında siz de alınız, rükûa gittiğinde siz de gidiniz"* hadîsidir. Bu hadîste zaman bakımından onu izleme anlamı ifâde eden "fâ" harfi vardır. Bu rivâyetten daha sahîhi, Ebû Dâvûd'un, Mus'ab b. Muhammed > Ebû Sâlih isnâdıyla Ebû Hüreyre (r.a.)'den yaptığı şu nakildir: *"İmâm tekbîr aldığında siz de alınız. O tekbîr almadıkça siz almayınız. İmâm rükûa eğildiğinde, siz de eğiliniz. O rükû yapmadıkça siz de yapmayınız. İmâm secdeye gittiğinde siz de gidiniz, o secde etmedikçe siz de etmeyiniz."*[416] (Kâsânî, *Bedâiu's-sanâi'*, I, 338, açıklamasıyla birlikte). Bu rivâyetin râvîlerinin tümü sikadır. Sahâbîler de böyle yapıyorlardı. Yani Hz. Peygamber (s.a.v.)'in rükûundan sonra rükûa eğiliyorlar, O (s.a.v.)'in secdeye gitmesinden sonra secdeye gidiyorlardı. Nitekim Buhârî'nin nakline göre el-Berâ b. Âzib (r.a.) şöyle anlatır: "Hz. Peygamber (s.a.v.) 'Semiallâhu limen hamide' dediğinde secdeye gitmedikçe hiçbirimiz belini eğmezdi, O (s.a.v.)'in ardından secdeye giderdik."[417] Hâfız İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*'de şu açıklamayı yapar: Müslim'de ("Salât", 198) yer alan rivâyette Amr b. Hureys (r.a.) şöyle der: "Hz. Peygamber (s.a.v.) secdeye kapanmadıkça hiç birimiz belini eğmezdi." İmâmeyn'in kıyâsına: "Cemâat, imâma tâbi olur." şeklindeki ifâdelerinin kabûl edilemez olduğu şeklinde cevâb verilerek şöyle açıklanmıştır: Tam tersine imâma uyma (iktida) -"i'timâm" kelimesinden ve ona muhâlif davranmaya yasaklama getirilmesinden anlaşılacağı üzere- bize göre imâma uygun ve onunla birlikte hareket etmek demektir. İmâmeyn'in dediği gibi imâma uymanın ona tâbi olmak olduğunu kabûl etsek bile tâbi olmanın eşzamanlılıkta gerçekleşmeyeceğini kabûl etmiyoruz. Tam tersine itâatın ve tâbi olmanın en mükemmeli, -daha önce geçtiği üzere- tâbi olan kimsenin uyduğu şahsın işâretine göre hareket edip o ne tarafa dönmüşse onunla birlikte dönmesi şeklinde gerçekleşir. İmâmeyn'in kendi yaklaşımlarını Hz.

---

416 Hadîs sahîhtir. Ebû Dâvûd, "Salât", 68.

417 Buhârî, "Ezân", 52.

Peygamber (s.a.v.)'in *"İmâm tekbîr aldığında siz de alınız."* hadîsine dayandırmalarına Hâfız İbn Hacer'in *Fethu'l-bârî*'deki şu ifâdeleriyle cevâb verilmiştir: İbn Bâttal ve ona uyanlar, hatta İbn Dakîk el-Iyd, hadîs-i şerîfteki "fe kebbirû= tekbîr alınız" ifâdesindeki "fâ" harfinin, takib olduğunu kesin bir dille söyleyerek şöyle demişlerdir: Bu emrin gereği, cemâatin fiillerinin imâmın fiilinin ardından yapılması gerektiğidir. Fakat takib anlamı veren "fâ" harfinin atıf harfi olduğu söylenerek bu görüş tenkîd edilmiştir. Hadîs-i şerîfteki "fâ" harfi ise sâdece rabt içindir. Çünkü o şartın cevâbında gelmiştir. Buna göre cemâatin fiilinin imâmdan sonra olması gerekmez. Ancak bu şartın, cevâbdan daha önce olduğu görüşünce mümkün olabilir. Bazı bilginler şöyle derler: cevâb şartla birlikte olur. Buna göre imâmla birlikte eşzamanlı hareket etme çürümüş olmaz (İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*, II, 15). Ebû Dâvûd'un, Mus'ab (r.a.)'den yaptığı rivâyete verilecek cevâb şudur: Takibe delâlet eden "fâ" gelmesi, imâmdan önce hareket etmenin yasaklığı yüzündendir. Nitekim Müslim'de el-A'meş'in, Ebû Sâlih'ten: *"İmâmdan öne geçmeyiniz, o tekbîr aldığında siz de alınız"* (Müslim, "Salât", 87) şeklindeki rivâyeti de bunu açıkça ortaya koymaktadır. Bu rivâyeti daha önce metinde zikretmiştik. *"İmâm tekbîr almadıkça siz de almayınız."* demek, tekbîri ondan önce almayınız demektir. *"İmâm rükûa eğildiğinde, siz de eğiliniz. O rükû yapmadıkça siz de yapmayınız"* demek rükûa imâmdan önce gitmeyiniz demektir. *"Secde etmeyiniz"*in ma'nâsı imâmdan önce secdeye gitmeyin şeklindedir. Çünkü bu çeşit bir ifâde, takib için kullanıldığı gibi, ondan önce geçmenin yasaklığı için de kullanılır. Dolayısıyla böyle bir hadîs, bir an bile imâma muhâlif olmaksızın kendisine uymanın yasaklığına delîl olarak gösterilemez. Sahâbîlerin bellerini Hz. Peygamber (s.a.v.)'i secdede görmedikçe eğmedikleri rivâyetine gelince, bu belli bir mazeretten dolayı idi. Bu da Hz. Peygamber (s.a.v.)'in ömrünün sonlarına doğru kilo almış olmasından kaynaklanıyordu. Efendimiz (s.a.v.)'in bundan dolayı hareketi yavaşlamış, rükû ve secdeyi yavaş yavaş yapar hale gelmişti. Sahâbîler eşzamanlı olarak ona uysalardı, bu (s.a.v.) Efendimizin önüne geçme şeklinde sonuçlanırdı. Nitekim kilosu hafif ve zayıf bir kimsenin, kilo almış bir imâma bir an bile muhâlif olmaksızın uyması durumunda zaman zaman ondan öne geçtiği görülen hususlardandır. Bu mazeretten dolayı sahâbîler, ihtiyat olsun diye Hz. Peygamber (s.a.v.)'den sonra hareket etmişlerdir. Nitekim Ebû Dâvûd'un sıhhati hakkında herhangi bir değerlendirmede bulunmaksızın Muâviye b. Ebû Süfyan (r.a.)'den yaptığı şu rivâyet bunu göstermektedir: *"Rükû ve secdeye ben-*

den önce varmayınız. Çünkü ben rükûya vardığım zaman sizden önce (rükû ve sücudda) edâ etmiş olduğum kısmı, siz (başımı) kaldırdığım zaman telâfi etmiş olursunuz. Çünkü ben ağırlaştım."[418] Hz. Peygamber (s.a.v.)'in *"Çünkü ben ağırlaştım"* şeklindeki ifâdesi, kendisinden sonra hareket etmelerini istemesinin sâdece bu mazeret dolayısıyla olduğunu göstermektedir. İmâmdan daha sonra hareket etmek, bir an bile muhâlif olmaksızın onunla birlikte hareket etmekten sürekli daha iyi olsaydı, onun *"Çünkü ben ağırlaştım"* demesi hiçbir şekilde açıklanamâzdı. Bu gibi durumlarda eş zamanlı olarak imâma tâbi olmak konusunda hiçbir ihtilâf yoktur. Çünkü imâmdan öne geçmeden kaçınmak daha güçlü ve daha gereklidir. Asıl tartışılan nokta, böyle bir tehlikeden emin olunduğu ve imâmın ağırlaşma ve benzeri herhangi bir mazereti bulunmadığı durumlarda en fazîletli olan hareketin ne olduğu konusudur. İmâm Ebû Hanîfe (r.a.)'e göre bu durumda en fazîletli olanı, arada hiç fasıla olmaksızın imâma uymaktır. Sahâbîlerin fiilleri onun görüşüyle asla çelişmemektedir. Bu da şu zayıf kuluna İmâm Ebû Hanîfe (r.a.)'in görüşünü destekleme konusunda Yüce Allâh'ın nasib ettiği anlayış yeteneğinin bir eseridir. Bu anlayışı âlimlerimizden hiçbirinin açıklamasında görmedim. Yüce Allâh'a yemin olsun ki *"İmâm ancak kendisine uyulmak için imâm olmuştur. Şu halde siz ona muhâlefette bulunmayın."* hadîsi, İmâm Ebû Hanîfe (r.a.)'in, imâma araya hiç fasıla koymaksızın tâbi olmak daha iyi ve daha fazîletlidir, şeklindeki görüşünü açıkça desteklemektedir. Çünkü bu, gâyet açıkça görüleceği üzere imâma uymada daha mükemmel ve ona muhâlefetten daha uzaktır. İmâm Ebû Hanîfe (r.a.)'in bu mes'eledeki görüşü, bazılarının zannettiği gibi zayıf değil, aksine gerek rivâyet ve gerekse dirâyet bakımından güçlüdür. Muteahhirûn fıkıh âlimlerimizden bazılarının yaptığı gibi fetvâ için İmâmeyn'in görüşünü seçmek gerektiğini biz de kabûl etmekteyiz. Çünkü halkın araya hiç fasıla koymaksızın imâma uyması, ondan önce hareket etme şeklindeki yasaklığa düşmesine yol açabilir. Fakat bundan emin olan seçkin kimseler bakımından en fazîletli olanı, İmâm Ebû Hanîfe (r.a.)'in görüşüne göre hareket etmektir. Gerçeğin bilgisi her şeyin Mâliki ve her şeyi en ince ayrıntısına kadar bilen Yüce Allâh'ın katındadır.

1293. Enes (r.a.)'in nakline göre Hz. Peygamber (s.a.v.) sahâbîleri namâza teşvik etmiş ve kendisi namâzdan ayrılmadan önce onların ayrılmalarını yasaklamıştır.[419]

---

418 Ebû Dâvûd, "Salât", 74.

419 Hadîs sahîhtir. Ebû Dâvûd, "Salât", 76.

Hadîsi Ebû Dâvûd rivâyet etmiş ve sıhhati hakkında herhangi bir değerlendirmede bulunmamıştır. *el-Cevherü'n-nâkî*'de (I, 219) "hadîsin isnâdı ceyyiddir" şeklinde değerlendirilmiştir.

Mîrek der ki: Bunun ma'nâsı Hz. Peygamber (s.a.v.)'in sahâbîlerin kendisinden önce namâzdan çıkmalarını ve kendisi namâzdan çıkıp selâm vermeden önce selâm vermelerini yasaklamaktır. Bazıları bu hadîsi şöyle anlamışlardır: Hz. Peygamber (s.a.v.) sahâbîlerin kendisi mescidden çıkmadan önce dışarı çıkmalarını yasak etti. Sebebine gelince: kadınlar, Hz. Peygamber (s.a.v.) selâm verdikten sonra onunla birlikte mescidden çıkarlardı. Erkekler de bu vakitte çıkmaya kalkışsalar, kadınlarla birbirlerine karışacaklardı. Tıybî şöyle der: *Bezlü'l-mechûd*'da *el-Mirkât*'tan böyle nakledilmektedir (I, 349). Fakat birinci ma'nâ hadîsin lâfzına daha uygundur. Mescidden çıkmaya veya namâzın saflarından ayrılmaya gelince, -en uygun olanı imâmın duâyı bitirmesinden sonra ayrılmak olsa da- herhangi bir kimsenin imâmdan önce mescidden ayrılmasında herhangi bir sakınca yoktur. Çünkü o kişinin buna ihtiyacı olabilir. Nitekim *Mecmau'z-zevâid*'de (I, 173) Ebü'l-Ahvâs'ın nakline göre İbn Mes'ûd (r.a.) şöyle der: "İmâmın arkasında bulunduğunda o rükû edinceye kadar rükûa eğilme, secde edinceye kadar secdeye gitme, imâmdan evvel başını kaldırma. İmâm namâzı bitirmiş, ancak yerinden ayrılmamışsa ve senin de ihtiyacın varsa çıkıp gidebilir, imâmı mescidde bırakabilirsin. Bu durumda namâzın tam olur." Bu rivâyeti Taberânî *el-Mu'cemü'l-kebîr*'inde (IX, 268) nakletmiştir. Râvîleri sikadır (Heysemî, *Mecmau'z-zevâid*, I, 173). İmâmdan önce namâzdan çıkmak ve selâm vermek, bilginlerin ittifâkıyla mekrûhtur. Hatta bununla kişi namâzdan ayrılmaya niyet etmemişse namâzı bile bozulur. Nevevî *Şerhu Müslim*'de şöyle der: Cemâat imâmın selâmını bitirmesinden sonra selâm verir. Eğer ondan önce selâm verecek olursa, namâzdan ayrılmaya niyet etmemişse namâzı bozulur. Bu konuda meşhûr ihtilâf söz konusudur (Nevevî, *Şerhu Müslim*, I, 177).

1294. Ebû Hüreyre (r.a.)'in nakline göre Hz. Peygamber (s.a.v.) *"İmâmdan önce başını eğen ve kaldıran kimsenin perçemi şeytanın elindedir."*[420]

Hadîsi Bezzâr, *el-Mu'cemü'l-evsât*'ında Taberânî rivâyet etmiştir. İsnâdı hasendir (Heysemî, *Mecmau'z-zevâid*, I, 96).

---

420 Heysemî, *Mecmau'z-zevâid*, II, 78.

1295. Muhammed b. Ziyâd'ın Ebû Hüreyre (r.a.)'den nakline göre Hz. Peygamber (s.a.v.) şöyle buyurmuştur: *"Herhangi biriniz, başını imâmdan önce kaldırdığında Yüce Allâh'ın onu eşek başına veya şeklini eşek sûretine sokmasından korkmaz mı?"*

Hadîsi, Buhârî ("Ezân", 53) rivâyet etmiştir.

Bu iki hadîs imâmdan önce hareket edilmeyeceğine açık birer delîldir.

23. Tek Başına namâz Kılanın İmâm Olması ve İmâmlığa Niyet Etmeyen Kimseye Uymanın Câizliği

1296. Hz. Âişe (r.anhâ) anlatır: "Hz. Peygamber (s.a.v.) odasında geceleyin namâz kılardı. Odanın duvarı engindi. İnsanlar onu dışarıdan görüyorlardı. Bazı kimseler kalkıp onun namâzını kılmaya başladılar ve bunu aralarında konuşmaya başladılar. Peygamber (s.a.v.) Efendimiz ikinci gece namâza kalkınca, onunla birlikte bazı kimseler de O (s.a.v.)'in namâzına durdular. Bunu iki veya üç gece yaptılar. Sonunda Hz. Peygamber (s.a.v.) oturdu ve dışarı çıkmadı."[421]

Hadîsi, Buhârî rivâyet etmiştir.

1297. Buhârî'nin nakline göre Zeyd b. Sâbit (r.a.) şöyle anlatır: "Hz. Peygamber (s.a.v.) Ramazânda -râvî, "zannediyorum kamıştan" dedi- bir oda edindi. Burada geceleri namâz kılmaya başladı. Sahâbîlerden bazı kimseler de O (s.a.v.)'e uyarak kıldığı namâzı kılmaya başladılar. Hz. Peygamber (s.a.v.) bunu haber alınca oturmaya başladı."[422]

Bu hadîs tek başına namâz kılan bir kimsenin kendisine uyanlara imâm olabileceğine ve imâmlığa niyet etmeyen bir kimseye uymanın câiz olduğuna delîldir. Çünkü Hz. Peygamber (s.a.v.) bu namâzı tek başına kılıyordu. Sonra sahâbîlerin kendilerine uyması neticesinde imâm haline geldi. Hadîsin devâmı Hz. Peygamber (s.a.v.)'in sahâbîlerin bir veya iki gece kendisine uyduklarından haberi olmadığını göstermektedir. Nitekim Zeyd b. Sâbit (r.a.)'in rivâyet ettiği hadîste (1297 nolu hadîs) "Hz. Peygamber (s.a.v.) bunu haber alınca oturmaya başladı." ifâdesi, O (s.a.v.)'in geceleri ayakta namâz kılmasının sahâbîlerin kendisine uyduklarını haber almadan önce olduğuna işâret etmektedir. Öte yandan insanlar, mescidin dışından onun karaltısını görerek kendisine uymuşlardır. Bu gibi durumlarda anlaşı-

---

421 Buhârî, "Ezân", 80.

422 Buhârî, "Ezân", 81.

lan, Hz. Peygamber (s.a.v.)'in sahâbîlerin kendine uyduğundan habersiz olduğudur. Daha sonra (s.a.v.) Efendimizin bundan haberi olunca onların yaptıklarına tepki göstermemiştir. Bu da imâmlığa niyet etmeyen bir kimseye uymanın câiz olduğunu göstermektedir. Nevevî *Şerhu Müslim*'de şöyle der: Bu rivâyet, imâmlığa niyet etmeyen kimseye uymanın câizliğini göstermektedir. Bu, mezhebimizde ve bilginlerin mezhebinde meşhûr olan görüşe göre sahîhtir. Fakat imâm, onlar uyduktan sonra imâmlıklarına niyet edecek olursa hem imâm ve hem de uyanlar için cemâat fazîletini elde ederler. Buna niyet etmeyecek olursa uyanların cemâat fazîleti elde etmesine karşılık, sahîh olan görüşe göre imâmın böyle bir fazîleti olmaz. Çünkü o, buna niyet etmemiştir. "Ameller niyetlere göredir." Cemâate gelince onlar niyet etmişlerdir (Nevevî, *Şerhu Müslim*, I, 259). Aynî ise bu konuda şöyle der: Namâzı kıldıran kişinin imâmlığa niyeti mes'elesinde mezheb görüşümüz, erkekler açısından bunun şart olmadığı yolundadır. Çünkü cemâatin uymasıyla imâm ilâve olarak herhangi bir yükümlülük altına girmemektedir. Kadınlar açısından ise mezhebimize göre bu şarttır. Çünkü kadınların kendisiyle aynı hizaya gelmesi durumunda imâmın namâzının bozulma ihtimali sözkonusudur (Aynî, *Umdetü'l-kârî*, II, 768). Buraya şöyle bir açıklık getirmekte yarar vardır: İmâmın kadınlar açısından imâmlığa niyetinin -Aynî'nin ifâdesinden anlaşılacağı üzere- mutlak olarak şart olduğu şeklindeki yaklaşım, bizim mezhebimizde ihtilâflıdır. Bir kere müctehidlerimizin çoğunluğuna göre bu, cuma ve bayram namâzlarında şart değildir. Daha sahîh olan budur. Bazı müctehidlerimiz ise şöyle derler: Bir kadının imâma uymasının sahîh olması için, onun kadınlara imâm olmaya niyet etmesi şart değildir. Ancak kadın, imâmla aynı hizaya geldiğinde bu şarttır. Aksi takdirde mutlak olarak şart değildir. Aynı görüşler *Reddü'l-muhtâr*'da (I, 602) yer almaktadır.

1298. Enes (r.a.) anlatır: Hz. Peygamber (s.a.v.) Ramazânda namâz kılıyordu. Geldim ve arkasında namâza durdum. Bir kişi daha geldi. O da benim yanıma durdu. Sonra bir diğeri geldi ve biz böylece bir grup oluşturduk. Hz. Peygamber (s.a.v.) bizim arkasında olduğumuzu hissedince namâzını aceleyle bitirdi, sonra kalktı ve odasına girdi. Bizim yanımızda kılmamış olduğu bir namâz kıldı. Sabah olunca kendisine: "Yâ Resûlallâh (s.a.v.)! Dün gece bizi fark ettin mi?" dedik. Bize *"Evet, beni yaptığımı yapmaya zaten bu sevk etti."* buyurdu.[423]

---

423 Ahmed b. Hanbel, III, 193.

Hadîsi Ahmed b. Hanbel ve Müslim rivâyet etmişlerdir (Şevkânî, *Neylü'l-evtâr*, III, 25).

Bu hadîs, tek başına namâz kılan kimsenin namâzında imâm haline gelebileceğine açıkça delîldir. Nitekim Allâme Şevkânî şöyle der: Bu hadîs tek başına namâz kılan bir kimsenin nâfile namâzlarda ve aynı şekilde başka namâzlarda arada fark olmaksızın imâma dönüşebileceğine delîldir (Şevkânî, *Neylü'l-evtâr*, III, 22). Biz de şunu ekleyelim: Tek başına namâz kılan kimsenin, farz namâzlarda da aynı şekilde imâma dönüşeceği konusu ileride gelecektir. Bu hadîs imâm olmaya niyet etmeyen kimseye uymanın câiz olduğunu da göstermektedir. Bu kısmı da İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*'de şöyle açıklar: Hadîs Hz. Peygamber (s.a.v.)'in namâza başlarken imâmlığa niyet etmediğini ve sahâbîlerin kendisine uymalarının ardından bunu kabûl ettiğini açıkça göstermektedir. Bu sahîh bir hadîs olup Müslim rivâyet etmiş, Buhârî ta'lîkan nakletmiştir (İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*, II, 161).

1299. Ebû Saîd (r.a.)'in nakline göre Hz. Peygamber (s.a.v.) tek başına namâz kılan birisini görür ve: *"Bu adama kendisiyle birlikte namâz kılmak sûretiyle tasaddukta bulunacak yok mudur?"* buyurur.

Hadîsi, Ebû Dâvûd ("Salât", 53) rivâyet etmiş, Tirmizî hasen olduğunu belirtmiştir. İbn Huzeyme, İbn Hibbân (*Sahîh*, VI. 157, 158) ve Hâkim (*el-Müstedrek*, I, 328) rivâyet ederek onun sahîh olduğunu belirtmişlerdir (İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*, I, 161). Biz de şunu ekleyelim: Tirmizî bu hadîsi şöyle nakleder: Hz. Peygamber (s.a.v.) namâzını bitirmişken bir adam mescide çıkageldi. Peygamber (s.a.v.) Efendimiz: *"Kim bunun yanında namâza durarak sevâba girmek ister?"* buyurdu. Bunun üzerine bir kişi kalkıp onunla birlikte namâz kıldı.

Bu hadîs tek başına namâz kılan kimsenin farz namâzlarda imâma dönüşebilmesinin câizliğine açık bir delîldir. Çünkü o kişi, -Tirmizî'nin rivâyetinden anlaşılacağı üzere- farz namâz kılıyordu. Bu rivâyet, farz namâzda imâmlığa niyet etmeyen kimseye uymanın câiz olduğuna da ayrıca delîldir. Mescide giren kimsenin imâm olmaya niyet ettiği sâbit olmadığı gibi, Hz. Peygamber (s.a.v.)'in ona böyle bir emir verdiği de sâbit değildir. Hâfız İbn Hacer *Fethu'l-bârî*'de şu açıklamayı yapar: Ahmed b. Hanbel bu konuda nâfile nâmazlarla, farz namâzlar arasında fark olduğu kanaatine varmış ve nâfilede olmasa bile, farz namâzlarda imâm olan kişinin imâmlığa niyet etmesinin şart olduğunu söylemiştir. Ancak Ahmed b. Hanbel'in

bu görüşü bizce tartışılır. Çünkü bu konuda Ebû Saîd (r.a.) hadîsi bulunmaktadır. Bu hadîs, metinde zikredilmiştir.

24. Cemâate Yetişme

(Bu başlık altında: imâmla birlikte rükûa yetişen kimsenin birinci rek'ata yetişmiş sayıldığı, safın gerisinde tek başına namâz kılmanın mekrûhluğu ve hangi durumda olursa olsun sonradan yetişenin namâza girmesinin müstehâblığı konuları işlenecektir.)

1300. el-Hasen'in nakline göre Ebû Bekre (r.a.), Hz. Peygamber (s.a.v.) rükûda iken namâza yetişir. Ancak safa ulaşmadan olduğu yerde hemen rükûa eğilir. Daha sonra bunu, Hz. Peygamber (s.a.v.)'e aktarınca (s.a.v.) Efendimiz: *"Allâh (hayra ve cemâate olan) hırsını arttırsın. Ama bir daha böyle yapma."* buyurur.[424]

Hadîsi, Buhârî rivâyet etmiştir. Hâfız İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*'de (II, 222) şu açıklamayı yapar: Tahâvî'nin, Hammâd b. Seleme vâsıtasıyla el-A'lem'den yaptığı rivâyette "Nefes nefese kalmıştı." cümlesi geçmektedir. Taberânî'de, Yûnus b. Übeyd'in el-Hasen'den yaptığı rivâyet ise şöyledir: Hz. Peygamber (s.a.v.) *"Soluk soluğa kalan kimdi?"* diye sorunca, o, "Seninle birlikte rek'atı kaçıracağımdan korkmuştum" diye cevâb vermiştir.

Bu hadîs, imâmla birlikte rükûa yetişen kimsenin o rek'atı kılmış sayılacağına açık bir delîldir. Zîrâ Hz. Peygamber (s.a.v.) Ebû Bekre (r.a.)'e rükûda yetiştiği rek'atı yeniden kılmasını emretmemiştir. Şâyed bir rek'at rükûya yetişmekle tam kılınmış sayılmasaydı ;Hz. Peygamber (s.a.v.) onu yeniden kılmasını emrederdi. Şevkânî ve onun gibi düşünen bilginler, "Hadîste Ebû Bekre (r.a.)'in Hz. Peygamber (s.a.v.)'e rükûda yetiştiği rek'atı, kaza etmediği ifâde edilmemiştir. Dolayısıyla Peygamber (s.a.v.) Efendimiz namâzdan çıktıktan sonra onu kaza etmiş olma ihtimali vardır" diyerek i'tirâzda bulunmuşlardır.

Anlayış kabiliyeti keskin olan bir kimse, bu sözdeki sakatlığı hemen görebilir. Çünkü Ebû Bekre (r.a.)'in mescide girdiği ve o esnâda namâza başlandığı, koşa koşa safa gittiği yer almaktadır. Bir başka rivâyette ise soluk soluğa kaldığından söz edilmektedir. Böylece onun safın gerisinden rükû edip sonra namâzda olduğu halde safa doğru yürüdüğü sâbitolmaktadır. Aklı başında olan herkes, onun bu fiilinden o rek'atı kaza etmediği-

---

424 Buhârî, "Ezân", 114.

ni, Fâtiha sûresini kaçırmış olsa bile imâmla birlikte rükû etmesi halinde o rek'atının geçerli sayılacağı kanaatinde olduğunu anlar. Çünkü Ebû Bekre (r.a.)'e göre Fâtiha sûresini okumayan kimsenin rükûa yetişse bile o rek'atı geçersiz olsaydı; safın gerisinden yürüyerek ve rükû ederek Hz. Peygamber (s.a.v.)'le birlikte rükû etmeye titizlik göstermesinin hiçbir anlamı olmazdı. Öte yandan Ebû Dâvûd'un ve Nesâî'nin sıhhati hakkında herhangi bir değerlendirmede bulunmaksızın yaptıkları rivâyete göre Ebû Bekre (r.a.) Hz. Peygamber (s.a.v.) rükûda iken mescide gelmiş ve safın gerisinden rükû edip, sonra safa doğru yürümüştür. Hz. Peygamber (s.a.v.) namâzını bitirince *"Safın gerisinden rükû edip sonra yürüyen hanginizdi?"* diye sormuş, Ebû Bekre (r.a.) "Bendim" demiştir. Bunun üzerine Peygamber (s.a.v.) Efendimiz: *"Allâh (hayra ve cemâate olan) hırsını arttırsın. Ama bir daha böyle yapma"* buyurmuştur (*İmâmu'l-kelâm*, s. 51, 52). Bu rivâyet, Hz. Peygamber (s.a.v.)'in namâzdan ayrılır ayrılamaz, *"Safın gerisinden rükû eden hanginizdi?"* sözü ile Ebû Bekre (r.a.)'in "Ben" ifâdeleri arasında herhangi bir zaman aralığı olmadığını göstermektedir. Çünkü "lemmâ" ve "fâ" harfleri, ikinci fiilin birincinin hemen ardından olduğunu ve onun sonucu gibi meydana geldiğini ifâde eder. Şu halde o rek'atı Ebû Bekre (r.a.) nereden imkân bulup da kaza edecekti. Aynı şeyler *Ğaysu'l-ğamâm*'da (s. 46) yer almaktadır. Yine bu eserde şöyle denir: Buhârî'nin *Risâletü'l-kırâa halfe'l-imâm* isimli risâlesinde Muhammed b. Mirdâs, Ebû Abdullâh el-Ensârî > Abdullâh b. İsa Ebû Halef el-Hazzar > Yûnus > el-Hasen > Ebû Bekre (r.a.) isnâdıyla nakline göre Hz. Peygamber (s.a.v.) sabah namâzı kılmaktadır. Birden şiddetli veya sık sık alınıp verilen bir nefes duyar. Namâzı bitirince Ebû Bekre (r.a.)'e: *"O nefesleri alan sen miydin?"* diye sorar. Ebû Bekre (r.a.): "Evet! Allâh canımı sana kurban eylesin! Seninle birlikte rek'atı kaçıracağımdan korktum ve hızlı hızlı yürüdüm" der. Bunun üzerine Peygamber (s.a.v.) Efendimiz: *"Allâh (hayra ve cemâate olan) hırsını arttırsın. Bir daha böyle yapma. İmâma yetiştiğin zaman kıl, kaçırdığın rek'atları kaza et"* buyurur. Bu rivâyet Ebû Bekre (r.a.)'in Hz. Peygamber (s.a.v.)'le birlikte rek'atı kaçırmamak için safın gerisinden rükûa eğildiğini ve rükûa yetişmenin, rek'ata yetişmek olduğuna inandığını göstermektedir. Ebû Bekre (r.a.) düşüncesini Hz. Peygamber (s.a.v.)'e bildirmiş ve (s.a.v.) Efendimiz de onun bu düşüncesini tasvip etmiş kendisine "Fâtiha'yı kaçırdığın takdirde, rükûa yetişmenin herhangi bir faydası yoktur" dememiştir (*Ğaysu'l-ğamam*, s. 52). Zayıf senedle bile olsa destekleyici bir rivâyet olmaksızın Ebû Bekre

(r.a.)'in o rek'atı kaza etmiş olma ihtimaline itibâr edilmez ve böyle bir ihtimal, hadîsten çıkarılacak hükmü zedelemez. Burada bilindiği gibi bir delîle ihtimal ârız oldu mu hüküm çıkarmak imkânsız hale gelir denemez. Çünkü biz şöyle diyoruz: Bu cümleyi mutlak haliyle ancak delâlette olanlar kabûl eder, kemâle ermiş olan kimseler ise bu mes'elede ihtimalden maksadın delîle dayanan ihtimal olduğunu bilir. Delîlden yoksun bir ihtimal sakınca doğurmaz. Bu mes'elede Ebû Bekre (r.a.)'in kaza etmiş olma ihtimali hiç kuşkusuz son derece zayıf ve çürük bir ihtimaldir. Nasıl öyle olmaz ki! Ebû Bekre (r.a.) olayını, bütün muhaddisler farklı isnâdlarla rivâyet etmişlerdir. Bu rivâyetlerin hiçbirinde zayıf bile olsa Ebû Bekre (r.a.)'in o rek'atı kaza ettiğini gösteren hiçbir işâret yoktur. Bu, böyle bir ihtimalin olmadığının ve Ebû Bekre (r.a.)'in o rek'atı kaza etmediğinin ilk delîli olmaktadır. Burada şöyle bir i'tirâz gündeme gelebilir: Ebû Bekre (r.a.)'in o rek'atı kaza ettiğine dâir nakil bulunmaması, etmediğini göstermez. Biz buna şöyle cevâb veririz: Birçok fıkıh ve hadîs bilgini, herhangi bir mes'elenin nakledilmemesini, onun sâbit olmadığına delîl göstermektedirler. Bazı örnekleri buraya almakta fayda vardır. *el-Hidâye* müellifi Merğînânî, gânimetler bölümünde şöyle der: Gayr-i menkûle bitişik olmayan menkûl gânimetlere gelince, bunları düşmana bedelsiz olarak geri vermek câiz değildir. Çünkü buna dâir dînimizde bir açıklama bulunmamaktadır. Küsuf namâzında ise "Küsuf namâzında hutbe yoktur. Çünkü hutbe okunduğu nakledilmemiştir". Yağmur duâsı bölümünde "Cemâat ridalarını ters çevirmez. Çünkü Hz. Peygamber (s.a.v.)'in böyle bir emir verdiği nakledilmemiştir." denilmektedir. *el-Bahr* müellifi ezân bölümünde şöyle der: "Ezânda müezzinin 'Hayye alâ hayri'l-amel' demesi mekrûhtur. Çünkü Hz. Peygamber (s.a.v.)'in böyle dediği sâbitdeğildir. *Bedâiu's-sanâi'* müellifi şöyle der: "Sekiz rek'attan daha fazla nâfile namâz kılmak mekrûhtur. Çünkü Hz. Peygamber (s.a.v.)'den böyle yaptığına dâir bir uygulama nakledilmemiştir." Alîyyülkârî *el-Mirkât*'ta İbn Hacer'in "Herhangi bir haberin vârid olmaması, onun vukû' bulmadığını göstermez" sözüne yer verir ve şöyle der: Bize göre "Bu yaklaşım kabûl edilemez. Tam tersine asıl prensip, onun vârid olduğuna dâir delîl bulununcaya kadar vukû' bulmadığıdır". *Ğaysu'l-ğamam*'da (s. 46) böyle denmektedir. Bu mes'elede Şevkânî ve onun paralelinde düşünenlerin cumhûra karşı ileri sürdükleri gerekçelerin ayrıntılı cevâbını öğrenmek isteyen kimse, *Hâşiye*'siyle birlikte İmâm*u'l-kelâm*'a başvursun. Müellif, bu konuyu gâyet güzel ortaya koymuştur.

İbn Emîru'l-Yemânî *Sübülü's-selâm*'da şöyle der: İmâma rükûda iken yetişen ve onunla birlikte rükû yapan kimse hakkında Fâtiha okumayı vâcib gören bilginlere göre bu rek'atın kırâatinin sâkıt olup rek'atın geçerli olduğu veya sâkıt olmayıp geçersiz olduğu konusunda ihtilâf edilmiştir. Rek'at geçerlidir diyenler, kişi imâm belini doğrultmadan ona yetişmiştir, derler. O rek'at geçersizdir diyen ise, kişi Fâtiha'yı kaçırmıştır, der. Biz bu konuyu müstakil bir mes'ele olarak ele alıp uzun uzun incelemiş bulunmaktayız. Bizim görüşümüze göre sözkonusu rek'atın geçerli olduğu fikri, ağır basmaktadır. Bunun delîllerinden birisi, Ebû Bekre (r.a.) hadîsidir. Çünkü o cemâat rükûda iken yetişmiş, daha sonra Hz. Peygamber (s.a.v.) onun yaptığını onaylamıştır ve kendisine bir daha safa girmeden önce namâza başlamasını yasaklamıştır (I, 152).

Ebû Bekre (r.a.) hadîsi, bir kimsenin safın gerisinde tek başına namâz kılmasının mekrûhluğuna delîl teşkil etmektedir. Nitekim Kastalânî, Buhârî şerhinde bu konuyla ilgili olarak şöyle der: Hz. Peygamber (s.a.v.)'in "Bir daha böyle yapma" demesi safın gerisinden bir daha rükû etme demektir. Çünkü bu Ebû Hüreyre (r.a.)'in merfû olarak rivâyet ettiği şu hadîsten dolayı mekrûhtur: *"Herhangi biriniz namâza geldiğinde safta yerini almadan, safın gerisinden rükû etmesin."* Hadîsi Tahâvî hasen isnâdla rivâyet etmiştir (İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*, II, 223). Sözkonusu yasaklık, tenzihî olarak yorumlanmıştır. Tahrîmen mekrûhluk olsaydı, Hz. Peygamber (s.a.v.) Ebû Bekre (r.a.)'e namâzını yeniden kılmasını emrederdi. Ona yeniden böyle bir şey yapmayı yasaklaması, daha fazîletli olanı göstermek maksadıyladır. Ahmed b. Hanbel, İshâk ve Şâfiîlerden İbn Huzeyme Vâbısa hadîsinden dolayı bunun haramlığı kanaatine varmışlardır. Sözkonusu hadîs, *Sünen*'lerde, Ahmed b. Hanbel'in *Müsned*'inde ve İbn Huzeyme'nin *Sahîh*'inde yer almaktadır. Ahmed b. Hanbel hadîsin sahîh olduğunu belirtmektedir. Buna göre Peygamber (s.a.v.) Efendimiz, safın gerisinde tek başına namâz kılan birisini görünce ona namâzı yeniden kılmasını emreder. İbn Huzeyme'nin bir rivâyetinde şu cümle ilâvesi vardır: *"Safın gerisinde tek başına namâz kılan kimsenin namâzı yoktur."* Çoğunluk buna "namâzı yoktur"dan maksadın "kâmil namâzı yoktur" demek olduğu şeklinde cevâb vermişlerdir ya da maksad "Bir daha namâzda nefesin kesilecek derecede yürüme" demektir. Çünkü Taberânî'de yer alan bir hadîse göre "Ebû Bekre (r.a.) mescide girer, ancak o girdiğinde namâza durulmuştur. O da koşmaya başlar." Tahâvî'de ise şöyle denir: "Soluk soluğa kalmıştı" ya da maksad "rükû hâlinde iken birinci safa doğru bir daha yürüme" demektir.

Çünkü Taberânî'de Hammâd'ın rivâyeti şöyledir: Hz. Peygamber (s.a.v.) namâzından çıkınca *"Rükû ettiği halde safa giren hanginizdi?"* diye sormuştur. Bu rivâyet Ebû Dâvûd'da *"Safın gerisinden rükû edip sonra safa yürüyen hanginizdi?"* şeklindedir. Bunun üzerine Ebû Bekre (r.a.): "Bendim" diye cevâb verir (*İmâmu'l-kelâm*, s. 51). *İmâmu'l-kelâm* müellifinin işâret ettiği hadîslerin bazılarının sahîh, bazılarının hasen olduğu açıkça belirtilmekle birlikte yapılan değerlendirmeleri zikrettik.

1301. Hz. Alî (r.a.) ve İbn Mes'ûd (r.a.): "Bir rek'ata yetişemeyen kimsenin secdesine itibâr edilmez." demişlerdir.

Hadîsi Taberânî *el-Mu'cemü'l-kebîr*'inde rivâyet etmiştir. Râvîleri sikadır (Heysemî, *Mecmau'z-zevâid*, I, 172).[425]

Bu hadîs, rükûyu kaçıran kimsenin yaptığı secdenin geçerli olmadığına açık bir delîldir. Hadîsten anlaşılan, secdenin ancak rükûa yetişmekle geçerli olduğudur. Çünkü bir rükû, secdeyle birlikte olduğu takdirde dînî bir terim olarak ona rek'at denir. Yoksa ileride açıklayacağımız üzere rek'at, kıyâm ve kırâatin toplamına denmez. Bundan daha açığı Abdurrezzâk'ın, Zührî'den naklettiği Zeyd b. Sâbit (r.a.) ve İbn Ömer (r.a.) fetvâsıdır. Bu iki bilgin, bir kimse rükûda iken cemâata yetişirse tekbîr aldığı takdirde o rek'ata kavuşmuş sayılır, onları secdede yakaladığında ise cemâatle birlikte secde eder, ancak bu mu'teber değildir diye fetvâ vermişlerdir ve yine Abdurrezzâk'ın nakline göre İbn Mes'ûd (r.a.) şöyle der: Bir rek'ata yetişen kimse namâza yetişmiş demektir. Rükûu kaçıranın secdesine itibâr edilmez (Azîmâbâdî, *Avnü'l-ma'bûd*, I, 335). Çünkü rek'at denilince rükûun kasdedilmiş olması kesindir.

1302. Zeyd b. Vehb anlatır: İbn Mes'ûd (r.a.)'le birlikte mescide girdik. İmâm rükûda idi. Biz de hemen rükûa eğildik, sonra yürüye yürüye saftaki yerimizi aldık. İmâm namâzı bitirince ben kaçırdığım rek'atı kaza etmek için ayağa kalktım. İbn Mes'ûd (r.a.) bana "O rek'ata yetiştin." dedi.

Hadîsi Taberânî *el-Mu'cemü'l-kebîr*'inde (IX, 271) rivâyet etmiştir. Râvîleri sikadır (Heysemî, *Mecmau'z-zevâid*, I, 172).[426]

1303. İbn Ebû Dâvûd'un, İbn Ebû Meryem > İbn Ebü'z-Zinâd > babası Hârice b. Zeyd b. Sâbit (r.a.) isnâdıyla nakline göre Zeyd b. Sâbit (r.a.),

---

425 Heysemî, *Mecmau'z-zevâid*, II, 76.

426 Taberânî, *el-Mu'cemü'l-kebîr*, IX, 271; Heysemî, *Mecmau'z-zevâid*, II, 77.

mescidin eşiğinde yüzü kıbleye yönelik olarak rükûa eğilir, sonra sağ tarafına doğru yan yan yürürdü. Daha sonra safa ister yetişsin, ister yetişmesin bu rek'atı geçerli sayardı.[427]

Hadîsi Tahâvî rivâyet etmiş olup, râvîleri, -İbn Ebû Dâvûd hâriç- *Kütüb-i sitte* râvîleridir. İbn Ebû Dâvûd, daha önce geçtiği üzere sikadır. İbn Ebü'z-Zinâd hakkında birtakım tenkîdler bulunmakla birlikte Ahmed b. Hanbel "Ondan hadîs rivâyet edilir." demiştir ve yine "Onun hadîsleri sahîhtir" değerlendirmesinde bulunmuştur. Bir rivâyete göre İbn Ma'în onun için "Hüccettir" derken, İmâm Mâlik, Tirmizî ve Iclî sika olduğunu belirtmişlerdir. Tirmizî birçok hadîsinin sahîh olduğunu belirtir ve el-Libas bölümünde "İbn Ebü'z-Zinâd sikadır, hâfızdır" der (*et-Tehzîb*, VI, 172, 173). Zehebî *Mizanu'l-itidal*'de (II, 111) İbn Ebü'z-Zinâd için "O, inşâallâh rivâyette durumu iyi bir kimsedir." der. Netice olarak bu hadîs kanaatimizce hasen ve delîl olma gücü taşıyan bir hadîstir.

Bu iki hadîs, bir namâzın rükûuna yetişenin o rek'atı kılmış sayılacağına açık delîldir.

1304. Ebû Hüreyre (r.a.)'in nakline göre Hz. Peygamber (s.a.v.) şöyle buyurmuştur: *"Biz secde halinde iken namâza geldiğinizde secde ediniz. Fakat onu geçerli kabûl etmeyiniz. Rek'ata (rükûa) yetişen kimse namâza yetişmiş sayılır."*[428]

Hadîsi sıhhati hakkında herhangi bir değerlendirmede bulunmaksızın Ebû Dâvûd ve Münzirî rivâyet etmişlerdir. *Avnü'l-ma'bûd*'da (I, 232) belirtildiği üzere Buhârî bu hadîsi tenkîd etmiştir. Onun tenkîdine cevâbımız ileride gelecektir. Hadîsi Hâkim *el-Müstedrek*'inde (I, 216) rivâyet ettikten sonra "Hadîsin isnâdı sahîhtir. Buhârî ve Müslim rivâyet etmemişlerdir. Yahyâ b. Ebû Süleymân Mısırlıların sika olanlarındandır". değerlendirmesinde bulunmuştur. Zehebî *Telhîs*'inde onun bu görüşüne katılmaktadır.

Buhârî bu hadîsi, tenkîd etmiştir. çünkü o *Risâletu'l-kırâa*'sında şöyle der: Nâfi' b. Zeyd'in, Yahyâ b. Süleymân el-Medenî > Zeyd b. Ebû Attâb ve İbnü'l-Makbûrî > Ebû Hüreyre (r.a.) isnâdıyla nakline göre Hz. Peygamber (s.a.v.); *"Biz secde hâlinde iken namâza geldiğinizde secde ediniz. Fakat onu geçerli kabûl etmeyiniz"* buyurmuştur. Burada adı geçen Yahyâ'nın rivâyetleri münkerdir. Hâşimoğullarının âzâdlısı Ebû Saîd ve Abdul-

---

427 Tahâvî, *Şerhu meâni'l-âsâr*, I, 232.

428 Ebû Dâvûd, "Salât", 152; Hâkim, *el-Müstedrek*, I, 273.

lâh b. Recâ el-Basrî ondan münker hadîsler rivâyet etmişlerdir. Çünkü Yahyâ'nın Zeyd'den ve İbnü'l-Makburî'den hadîs duyduğu belli değildir. Dolayısıyla bu rivâyet, delîl olamaz. Buhârî'nin bu değerlendirmesine cevâbımız şudur: *et-Tehzîb*'de ifâde edildiği üzere Şu'be ve İbn Ebû Zi'b ondan hadîs rivâyet etmiştir. Şu'be ancak sika olan kimselerden rivâyette bulunur. İbn Ebû Zi'b'in hocalarının tümü, -el-Beyâdî hâriç- muhaddisler nezdinde daha önce geçtiği üzere sikadırlar. Hâkim *el-Müstedrek*'inde onun sika olduğunu belirtmiş ve hadîsinin sahîh olduğunu ifâde etmiştir. Hâkim bir başka yerde onun için şöyle der: Yahyâ, Medineli olup Mısır'da yerleşmiş ve *et-Tehzîb*'de ifâde edildiği üzere kendisini cerheden olduğu belirtilmemiştir. Zehebî *Telhîsu'l-müstedrek*'te şöyle der: Yahyâ, Mısırlı olup sikadır. Zehebî onun hadîsinin sahîh olduğunu belirtmiştir. İbn Hibbân *es-Sikât*'ında ona yer verir. İbn Huzeyme, Yahyâ'nın hadîsini *Sahîh*'inde rivâyet eder ve şöyle der: Bu isnâd hakkında kalbimde bir nebze kuşku vardır. Çünkü ben Yahyâ b. Süleymân'ın âdil olduğunu bilmediğim gibi, cerhedilecek bir tarafının olduğunu da bilmiyorum (*et-Tehzîb*, XI, 228). Görüldüğü üzere Yahyâ'yı bazı muhaddisler sika olarak nitelerken, bazıları onun hakkında susmayı tercîh etmişlerdir. Buhârî'nin "Hadîsleri münkerdir. Ondan Ebû Saîd, Abdullâh b. Recâ münker rivâyetlerde bulunmuşlardır" şeklindeki ifâdesi, kapalı bir cerhtir. Çünkü bir kimse, -münkerliğin kendisinden veya başkasından kaynaklandığı belli olmadığı sürece- arkadaşlarının kendisinden münker rivâyette bulunmaları dolayısıyla cerh edilemez. Buhârî'nin: "Yahyâ'nın, Zeyd ve İbnü'l-Makburî'den hadîs rivâyet ettiği belli değildir" şeklindeki ifâdesi onun çoğunluğa muhâlefet ettiği noktalardan birisidir. Çünkü çoğunluk nezdinde, râvî müdellis olmadığı takdirde, -hiçbir rivâyette hadîs duyduğu açıkça vârid olmasa bile- çağdaşı olarak bir araya gelme imkânının bulunması hadîsin sıhhati için yeterlidir. Yahyâ b. Ebû Süleymân *et-Takrîb*'de (s. 235) belirtildiği üzere altıncı tabakadandır. Zeyd b. Ebû Attâb ve Saîd b. el-Makburî yine *et-Takrîb*'de belirtildiği üzere sekizinci tabakadandır. Altıncı tabakadan birisinin, sekizinci tabakadan hadîs rivâyet etmesi çokça görülen bir husustur. Ve ikinci tabakadan rivâyeti de isnâd tekniği ile meşgul olanların bileceği üzere mümkündür.

Kısacası Yahyâ, hakkında ihtilâf olan birisidir. Netice olarak rivâyet ettiği hadîs, hasen seviyesinden daha aşağı olamaz. Özellikle Ebû Dâvûd, sonra Münzirî onun hakkında herhangi bir şey söylememişler, Hâkim ve Zehebî rivâyetinin sahîh olduğunu belirtmişlerse bu durum daha da açıktır.

Bu hadîs namâza sonradan yetişen kimsenin, imâmı hangi durumda görürse hemen ona katılmasının müstehâb olduğuna delîldir.

Şevkânî ve onun gibi düşünenler, dînî terim olarak rek'atın gerçek ma'nâsının kıyâm, rükû ve secdelerin ayrılmaz biçimde toplamı olduğunu ileri sürerek i'tirâzda bulunmuşlardır. Onlara göre örfde de rek'atın ma'nâsı budur. Rükû Arap Dili açısından rek'at ma'nâsında hakîkî anlam ifâde ediyorsa da dil ve örf açısından mecâzdır. Şer'î ve örfî hakîkat, lisanî hakîkatten daha önceliklidir. Öte yandan bir kelimenin hakîkî ma'nâsına engel olan bir karine bulunmadığı sürece mecâzî ma'nâya gidilmez. Bu konuda böyle bir karine mevcûd değildir. Şevkânî'nin bu yaklaşımında, -bu konularda maharetli olan kimselerin açıkça göreceği üzere- tartışılır noktalar vardır. Çünkü bu hadîste rek'atı rükû anlamına almak, bunun dışındaki ma'nâları tercîh etmek imkânsız olacak derecede tek çıkar yoldur. Bunun birçok gerekçeleri vardır. Rek'at kelimesinin hadîslerde ve başka yerlerdeki kullanımını incelediğimizde secde kelimesiyle birlikte kullanıldığında rükû ma'nâsına olduğunu görmekteyiz. Birkaç örnek verelim: Berâ b. Âzib (r.a.) anlatır: "Namâzda Hz. Peygamber (s.a.v.)'e baktım. kıyâmını rek'atı (rükûsu) ve secdesi gibi, rek'attan (rükûdan) sonraki kıyâmını secdesi gibi, iki secde arasındaki oturuşu ile selâm ve namâzdan çıkma arasındaki oturuşunu birbirine eşit buldum" (Ebû Dâvûd, "Salât", 142). Hz. Âişe (r.anhâ), Peygamber (s.a.v.) Efendimizin küsuf namâzını anlatırken şöyle der: "Efendimiz (s.a.v.) her rek'atta (rükûda) iki kere rükû ettikten sonra üçüncüsünde rükûa eğilip, sonra secdeye gitti" (Ebû Dâvûd, "Küsuf", 1). Câbir (r.a.) de yine küsuf namâzını anlatırken şöyle der: "Efendimiz (s.a.v.) insanlara (iki rek'atta) altı rek'at (rükû) ve dört secde ile namâz kıldırdı." Bu rivâyetin son kısımlarında şöyle denir: "Sonra Hz. Peygamber (s.a.v.) ikinci rek'ata kalktı ve secde etmeden önce üç rek'at (rükû) yaptı" (Ebû Dâvûd, "İstiskâ", 4). Hz. Âişe (r.anhâ)'dan gelen bir başka rivâyette ise "Peygamber (s.a.v.) Efendimiz dört rek'atı (rükûyu) ve dört secdeyi tamamladı" denilmektedir (Ebû Dâvûd, "İstiskâ", 4). Übeyy b. Kâ'b (r.a.)'in rivâyeti ise şöyledir: "Hz. Peygamber (s.a.v.) beş rek'at (rükû) ve iki secde yaptı" (Ebû Dâvûd, "İstiskâ", 4). Bu rivâyetlerin tümü, Ebû Dâvûd'da ve başka sahîh hadîs kitâblarında yer almaktadır. Bütün bu ifâdelere rağmen konumuzla ilgili olarak "rek'at" kelimesini secde ile birlikte kullanılmış olduğu halde "rükû" anlamının dışında yorumlamak, aklı başında bir kimsenin tercîh edeceği husus değildir. Bir başka delîl şudur: Bu hadîslerde rek'at kelimesi kıyâm, rükû, secde ve bunun dışındaki şeylerin toplamı olarak yorumlanacak olursa, baştaki cümle-

nin yani: *"Biz secde halinde iken namâza geldiğinizde secde ediniz. Fakat onu geçerli kabûl etmeyiniz"* ifâdesinin haber vermeye değer hiçbir ma'nâsı kalmaz (Ebû Dâvûd, "Salât", 152). Bir başka gerekçemiz şudur: Bu hadîsin benzeri durumlarda sahâbîlerin ifâdeleri, burada rek'at kelimesinden maksadın rükûdan başkası olmadığını göstermektedir. Sözgelimi Zeyd ve İbn Ömer (r.anhümâ) "Bir rek'ata imâm başını rükûdan kaldırmadan önce yetişen kimse secdeye yetişmiş demektir" derler (İmâm Mâlik, *el-Muvatta*, "Vukûtu's-salât", 17). Ebû Hüreyre (r.a.) "Rek'atı (rükûyu) kaçırdığında secdeyi de kaçırmış olursun" demiştir (İmâm Mâlik, *el-Muvatta*, "Vukûtu's-salât", 15). Sonuç itibâriyle insanın zihnine açıkça doğan ma'nâ sâdece şudur: Bu ifâdelerdeki "rek'at" kelimesi dînî anlamdaki rek'at değil, "rükû" anlamındadır. Aksi takdirde bu kimselerin: "Secdeye yetişmiş olursun, secdeyi kaçırmış olursun" demelerinin hiçbir anlamı kalmaz. Hz. Peygamber (s.a.v.)'in ifâdesini en güzel tefsîr, onun meclisinde kendisiyle birlikte oturan kimselerin sözleriyle olur (*Ğaysu'l-ğamam*, s. 53 -özetle ve basit değişikliklerle-).

1305. Ebû Hüreyre (r.a.)'in nakline göre Hz. Peygamber (s.a.v.) *"İmâm belini doğrultmadan önce namâzın bir rek'atına yetişen kimse o namâza yetişmiş demektir"* buyurmuştur.[429]

Hadîsi, *Telhîsü'l-habîr*'de (I, 127) belirtildiği üzere İbn Huzeyme *Sahîh*'inde rivâyet etmiş ve delîl olarak kullanmıştır. Bu hadîsi İbn Hacer el-Mekkî'nin ifâde ettiği üzere (*Mirkat*, II, 103) İbn Hibbân da *Sahîh*'inde nakletmiş ve sahîh olduğunu belirtmiştir.

Şevkânî ve onun gibi düşünenler, bu hadîse İbn Huzeyme'nin bizzat kendisinin muhâlefet ettiğini ileri sürerek i'tirâzda bulunmuşlar ve bir kimse Fâtiha sûresine yetişemediği sürece o rek'atın geçerli olmadığını ifâde etmişlerdir. Biz ise burada İbn Hacer'in *Telhîsü'l-habîr*'deki açıklamalarına yer vermenin uygun olduğunu düşünmekteyiz: İbn Huzeyme'nin Sahîh'ine göz attım ve onun bu hadîsi Ebû Hüreyre (r.a.)'den şu şekilde nakletmiş olduğunu gördüm: *"Her kim imâm belini rükûdan doğrultmadan önce bir rek'ata yetişecek olursa o namâza yetişmiş olur."* İbn Huzeyme bu hadîse bir kimsenin imâma rükûda yetişmesi halinde ne zaman o rek'ata yetişmiş sayılacağı başlığını atmıştır. Bazıları, bunun râvîlerin kendisinden yaptıkları rivâyete aykırı olduğunu söylemişlerdir. İbn Huzeyme'nin bundan sonra imâma secdede iken yetişme, bu durumda hemen ona uymanın emredilme-

---

429 İbn Huzeyme, *Sahîh*, III, 45; İbn Hibbân, *Sahîh*, IV, 352; İbn Hacer, *Telhîsü'l-habîr*, II, 40.

si ve secdeye yetişen kimsenin bu rek'atının geçerli sayılmayacağı ve rükûa yetişmekle ancak geçerli olacağı şeklindeki başlık, bunu te'yîd etmektedir. İbn Huzeyme, Ebû Hüreyre (r.a.)'den şöyle bir nakilde bulunur: *"Biz secde hâlinde iken namâza geldiğinizde secde ediniz. Fakat onu geçerli kabûl etmeyiniz."* Bu rivâyet, İbn Hacer'in, İbn Huzeyme'ye atfedilen görüşten hoşnut olmadığını ve onun *Sahîh*'indeki ifâdesinin, bu mes'elede çoğunluğa katıldığını ve Ebû Hüreyre (r.a.)'den rivâyet ettiği şu hadîsi delîl olarak aldığını açıkça göstermektedir.: *"Her kim imâm belini rükûdan doğrultmadan önce bir rek'ata yetişecek olursa o namâza yetişmiş olur."* Bundan açıkça anlaşılan hadîsteki "rek'at" kelimesinden maksadın tam rek'at değil, "rükû" olduğudur. Ayrıca burada *"imâm belini doğrultmadan önce"* şeklindeki ifâde, bu anlayışın açık bir karînesidir. İbn Huzeyme'nin bizzât kendisi, bu kelimeyi bu ma'nâda anlamıştır. Çünkü başlığı "İmâm Rükûda İken Rek'ata Yetişen Kimsenin Ne Zaman Ona Yetişmiş Olacağı" şeklinde atmış ve az önceki hadîsi nakletmiştir. "İbn Huzeyme'nin bütün kanaatlerinin *Sahîh*'inde zikredilmesine zarûret yoktur" denecek olursa buna şöyle cevâb veririz: Fakat *Sahîh*'inde kendi görüşünün aksini gösteren bir şeyin olmaması gerekir. Bununla birlikte İbn Huzeyme'nin kitâblarından hangisinde kendisine atfedilen görüşü tercîh ettiğinin açıkça belirtilmesi de şarttır. Bu inceliğin gözden kaçırılmaması gerekir.

1306. İmâm Mâlik'in "belâğ" sigasıyla Nâfi''den nakline göre İbn Ömer (r.a.) "Bir rek'atı (rükûu) kaçırdığında secdeyi de kaçırmış olursun" demiştir.

Hadîsi, İmâm Mâlik *Muvatta*'ında ("Vukûtu's-salât", 16) rivâyet etmiştir. İsnâdı sahîhtir. İmâm Mâlik bu hadîsi *Avnü'l-ma'bûd* (I, 335) ve İmâmu'l-kelâm'da (s. 59) belirtildiği üzere Nâfi' vâsıtasıyla Ebû Hüreyre (r.a.)'den benzer lâfızlarla rivâyet etmiştir. Bizim elimizdeki nüshada hadîs mevcûd değildir. Herhalde o bu eserin başka nüshalarında mevcûd olmalıdır.

Bu hadîs Hz. Alî (r.a.) ve İbn Mes'ûd (r.a.)'in haberlerini verirken zikrettiğimiz üzere rükûa yetişen kimsenin o rek'atının geçerli olduğuna açık bir delîldir.

1307. İmâm Mâlik'in "belâğ" sigasıyla naklettiği habere göre İbn Ömer ve Zeyd b. Sâbit (r.anhüm) "Rükûa yetişen secdeye yetişmiştir" derlerdi.[430]

---

430 İmâm Mâlik, *el-Muvatta*, "Vukûtu's-salât", 17.

Hadîsi, İmâm Mâlik *Muvatta*'ında rivâyet etmiştir. Onun "belâğ" sigasıyla naklettiği haberleri ileride açıklayacağımız üzere sahîhtir. Bu *Muvatta*'ın Yahyâ rivâyetiyle olan nüshasındadır. Ka'nebî, İbn Bekir ve *Muvatta*'ın râvîlerinin büyük bir kısmı, İmâm Mâlik'in Abdullâh b. Ömer (r.a.) ile, Zeyd b. Sâbit (r.a.)'in şöyle dediklerini duyduğunu naklederler: "Her kim imâm başını kaldırmadan önce rükûa yetişecek olursa, secdeye yetişmiş olur." (*Ğaysu'l-ğamam* s. 706 -*el-İstizkar*'dan naklen-).

1308. İmâm Mâlik'in "belâğ" sigasıyla verdiği habere göre Ebû Hüreyre (r.a.) şöyle derdi: "Her kim rek'ata (rükûa) yetişirse, secdeye yetişmiş olur. Her kim de Fâtiha'yı okumayı kaçırırsa, büyük bir hayrı kaçırmış olur."

Hadîsi, İmâm Mâlik *Muvatta*'ında rivâyet etmiştir.[431]

Bu iki rivâyet rükûa yetişen kimsenin o rek'ata yetişmiş sayılacağına açık bir delîldir. Muhammed b. Abdulbâki ez-Zürkânî *Şerhu'l-Muvatta* isimli eserinde bu haberi yani Ebû Hüreyre (r.a.) haberini zikrederken şöyle der: Ebû Hüreyre (r.a.)'in bu ifâdesinin İmâm Mâlik'e ulaşması zayıf yoldan değildir. Çünkü o isnâdın tamamını incelemiş ve onun yolundan başka bir yoldan müsned olduğunu görmüştür. *Tenvîru'l-havâlik* isimli *Muvatta* şerhinde Süyûtî şöyle der: Hâfız İbn Hacer der ki: İmâm Mâlik'in kitâbı, mürsel, munkatı' ve başka hadîslerin delîl olmaya elverişli oldukları yolundaki prensibinin bir gereği olarak kendi nazarında ve kendisini taklid edenler nezdinde sahîhtir. Söz buraya gelmişken bir noktayı hatırlatmakta fayda görmekteyiz. Mürsel rivâyetler, İmâm Mâlik ve onun gibi düşünen müctehid imâmlar nezdinde şartsız olarak delîl olmakla birlikte, bunlar bizce de delîldir. Çünkü mürsel rivâyetler, bizim mezhebimizde bir başka rivâyetle güçlendiği takdirde delîl değeri taşır. İmâm Mâlik'in *Muvatta*'ında yer alıp da bir veya birkaç te'yîd edicisi olmayan mürsel bir rivâyet yoktur. Sonuç olarak diyebiliriz ki doğru olanı İmâm Mâlik'in *Muvatta*'ının istisnâsız olarak baştan sona sahîh olduğudur (*Ğaysu'l-ğamam,* s. 58, 59).

İbn Abdülberr *el-İstizkar* şerhinde şu açıklamayı yapar: Fıkıh bilginlerinin çoğunluğunun kanaatine göre imâma rükûda yetişen bir kimse, imâm başını rükûdan kaldırmadan önce tekbîr alır, rükûa eğilir ve dizlerini kavrarsa o rek'ata yetişmiş olur. Rükûa yetişemeyen kimse ise o rek'atı kaçır-

---

431 İmâm Mâlik, *el-Muvatta*, "Vukûtu's-salât", 18.

mış olur. Rek'atı kaçıran kimse, secdeyi de kaçırmış sayılır. Bir başka ifâde ile yaptığı o secdeye itibâr edilmez. İmâm Mâlik, Şâfiî, Ebû Hanîfe (r.a.) ve arkadaşları, Sevrî, Evzâî, Ebû Sevr, Ahmed b. Hanbel ve İshâk'ın görüşleri bu yöndedir. Bu görüş, Hz. Alî (r.a.), İbn Mes'ûd, Zeyd ve İbn Ömer (r.a.e.)'den de rivâyet edilmiştir. Biz onlardan gelen isnâdları *et-Temhid*'de zikrettik (*İmâmu'l-kelâm*, s. 60).

Burada şu noktayı açıklığa kavuşturmakta yarar görmekteyiz. Buhârî, bazı Şâfiî âlimleri ve Zahirîler, kişi imâmla birlikte ayakta Fâtiha'yı okumaya yetişememişse rükûa yetişmekle o rek'atı geçerli sayılmaz, demişlerdir. Bu bilginler Hz. Peygamber (s.a.v.)'in müttefekun aleyh olarak rivâyet edilen: *"Yetiştiğinizi kılınız, kaçırdığınızı tamamlayınız"* hadîsine dayanmaktadırlar. Bu hadîs bir başka rivâyette: *"Kaçırdığınızı kaza ediniz."* şeklindedir. Bu bilginlerin kanaatine göre rivâyet, imâma rükûda yetişen kimsenin o rek'atının geçerli sayılmadığını göstermektedir. Çünkü hadîste kaçırılan kısmın tamamlanması emredilmektedir. İmâma rükûda yetişen kimse ise kıyâmı ve kırâatı kaçırmıştır. Ebû Hüreyre (r.a.)'in kanaati de bu yöndedir. Dahası İmâm Buhârî, "İmâmın Arkasında Kırâat" başlığı altında imâmın arkasında okumanın vâcib olduğu kanaatini taşıyan müctehidlerin bu görüşte olduklarını aktarmıştır. Şâfiî muhaddislerinden İbn Huzeyme, ed-Duba-î ve başkaları bu görüşü tercîh etmişlerdir. Müteahhirun Şâfiî bilginlerinden Şeyh Takıyuddîn es-Sübkî de bu görüşü te'yid etmiştir (Avnü'l-mabûd, *Fethu'l-bârî*'den naklen I, 334).

Onların hüküm çıkarmalarına, rükûa yetişen kimsenin kıyâm ve kırâati kaçırmadığı, aksine her ikisine de yetiştiği yolundaki daha önce merfû olarak rivâyet ettiğimiz hadîsiyle cevâb verilmiştir. Bu hadîste (s.a.v.) Efendimiz şöyle buyurmuştu: *"İmâm belini doğrultmadan önce rükûa yetişen kimse o rek'ata yetişmiştir."* İmâmla birlikte rükûa yetişen kimse, Hz. Peygamber (s.a.v.)'in *"kaçırdığınızı kaza ediniz"* ifâdesinin hükmü dışında kalır. Çünkü böyle bir kişi rek'atı kaçırmamıştır. Öte yandan (s.a.v.) Efendimizin *"kaçırdığınızı kaza ediniz"* şeklindeki ifâdesi, ya namâzdan kaçırılan her şeyi kapsamakta veya bir kısım fiilleri kaçırmayı içermektedir. Birinci ihtimal, imâm kıyâmda iken Fâtiha'ya yetişen ancak sübhâneke duâsı, zammı sûre ve benzerleri gibi onun dışında namâzın zikirlerinden herhangi birini kaçıran kimsenin bu rek'atının geçerli olmamasını gerektirir. Çünkü o kişiye kaçırdığı her şeyi tamamlaması emredilmiştir. Eğer bu ifâdeyi sâdece kıyâmda Fâtiha'yı kaçıran kimseye mahsûs bir hüküm olarak

yorumlayacak olursanız yaptığınız bu tahsîe karşılık sizden delîl isteriz. Bize: *"Fâtiha okumayanın namâzı yoktur"* hadîsini delîl olarak getirecek olursanız, biz de size Ebû Saîd (r.a.)'in rivâyet ettiği: *"Fâtiha sûresiyle kolayımıza geleni okumamız emredildi"* hadîsini getiririz. Bu hadîsin senedi sahîhtir. Bir de Rifâa b. Râfi (r.a.)'in rivâyet ettiği *"Sonra Fâtiha'yı ve Yüce Allâh ne dilediyse onu oku"* hadîsiyle, Ubâde b. es-Sâmit (r.a.)'in rivâyet ettiği *"Fâtiha sûresini ve daha fazlasını okumayanın namâzı yoktur"* hadîsini delîl olarak getiririz. Bu hadîsi Müslim, Ebû Dâvûd rivâyet etmiştir. Ayrıca Ebû Saîd (r.a.)'in Tirmizî'de yer alan *"Farz olsun, başkası olsun Fâtiha sûresiyle bir sûre okumayan kimsenin namâzı yoktur"* hadîsini zikrederiz. Bu hadîsleri bu eserin ikinci cildinde zikretmiştik, dileyen kimseler oraya bakabilirler. Hadîsler Fâtiha ile birlikte zammı sûrenin vâcibliğini ifâde etmektedir. İmâmla birlikte kıyâmda zammı sûreye yetişip Fâtiha'ya yetişemeyen kimsenin kaçırdığı Fâtiha olur. Buna vereceğiniz cevâb, Fâtiha'ya yetişemeyip rükûa yetişen kimse hakkında bizim verecek olduğumuz cevâbımız olacaktır.

Buhârî'nin *Risâletü'l-kırâa*'sında -*Avnü'l-ma'bûd*'da (I, 333) ifâde edildiği üzere- Muhammed b. İshâk > el-A'rac isnâdıyla Ebû Hüreyre (r.a.)'in şu sözleri de bir başka delîlleridir: "İmâma ancak kıyâmda yetişirsen geçerli olur." ve bir başka rivâyete göre "Cemâate rükûda yetiştiğin takdirde o rek'atı geçerli kabûl etme!" ve bir başka lâfızla ise "İmâma rükûdan önce kıyâmda yetişirsen o zaman senin için geçerli olur." Ancak bunlar hakkında tenkîd vardır diye cevâb verilmiştir. İbn Abdülberr *Şerhu'l-Muvatta*'da şöyle der: Bu, fukahâu'l-emsâr'dan[432] hiç kimsenin kâil olmadığı bir görüştür ve haberin isnâdı tartışmalıdır (*İmâmu'l-kelâm*, s. 69). *el-Mirkât*'ta İbn Hacer şöyle der: Mezhebimize mensûb muhaddis ve fıkıh bilginlerinden bir grup şöyle der: İmâma rükûda yetişmekle o rek'ata mutlak olarak yetişilmiş olmaz. Çünkü "Rükûa yetişen kimse onunla birlikte rükû etsin ve o rek'at yeniden kılsın" şeklinde bir haber vardır. Ancak bu yaklaşım, icmâa aykırı olduğu ve hadîsin sahîh olmadığı gerekçesiyle reddedilmiştir. Nevevî şöyle der: Her asrın âlimleri, bu yaklaşımın kabûl edilmezliği ve geçerli olmadığı noktasında ittifâk etmişlerdir (II, 103).

Karşı tarafın Buhârî'nin bu görüşü imâmın arkasında okumak gerektiği kanaatini benimseyen bütün müctehidlerden naklettiği yolundaki ifâdeye

---

432 Bunlar, İslâm dünyasının belli başlı ilim merkezlerinde temâyüz eden fıkıh bilginleridir (çev.)

gelecek olursak, sahâbî ve başkalarından vârid olan bu ibâreleri, zikretmediği sürece insanın kalbi tatmin olmamaktadır. Çünkü bu ibârelere bakılıp Buhârî'nin iddiâsını destekleyip desteklemediğini görmek gerekir. Çünkü Buhârî *Risâletü'l-kırâa*'sında Ebû Saîd (r.a.)'den şöyle bir nakilde bulunur: Hz. Âişe (r.anhâ) da "Herhangi biriniz Fâtiha'yı okumadıkça rükû etmesin" demiştir (s. 17). Buhârî bu sözü, kişi Fâtiha'yı okumadığı sürece rükûa yetişmekle o rek'ata yetişemeyeceği şeklinde yorumlamıştır. Bu, bu konuda nass değildir. Bu ifâde sâdece Fâtiha'nın vâcib olduğunu gösterir. Fâtiha'nın imâm ve cemâat açısından vâcibliği, cemâatin imâma rükûda iken yetişip, Fâtiha okuyacak zaman bulamaması durumunda kırâat farziyetinin sâkıt olmayacağı ve rükûa yetişmekle o rek'ata yetişmiş sayılmayacağı mes'eleleri açısından Hz. Âişe (r.anhâ)'nın bu sözü lehte veya aleyhte bir şeye delâlet etmez (*Ğaysu'l-ğamam*, s. 71).

"En büyük hadîs imâmı Buhârî'nin nakline insanın gönlünün yatmaması sâdece onun bu alandaki mertebesini bilmeyen kimseler cüret edebilir" denilemez. Çünkü biz şöyle diyoruz: Gönlün yatmaması, Buhârî'nin o nakilde itimât edilmeyen biri oluşundan değil; aksine onun kendi yorumunun delîl sayılmayışından kaynaklanmaktadır. Şu halde sahâbîlerin ibârelerine vâkıf olup onların Buhârî'nin anlayışı doğrultusunda olup olmadığına bakmak gerekir. Çünkü bu ibâreler, onun Ebû Saîd (r.a.) ve Hz. Âişe (r.anhâ)'dan naklettiği gibi ise onun iddiâsına delîl olamaz.

Ebû Hüreyre (r.a.)'in: "İmâma ancak kıyâmda yetişirsen geçerli olur." ve "Cemâate rükûda yetiştiğin takdirde o rek'atı geçerli kabûl etme!" şeklindeki ifâdelerine gelince, bunlar konumuz açısından açık olmakla birlikte İmâm Mâlik'in *el-Muvatta*'da "belâğ" sîgasıyla rivâyet ettiği hadîsle, İmâm Muhammed'in ondan merfû olarak rivâyet ettiği, İbn Huzeyme ve İbn Hibbân'ın merfû olarak naklettikleri rivâyetle çelişmektedir. Öte yandan İbn Abdülberr'in "Bu sözün isnâdı tartışmalıdır", Hâfız İbn Hacer'in "Hadîs sahîh değildir ve icmâa muhâliftir" şeklindeki ifâdelerini de unutmamak gerekir. Şevkânî'ye tâbi bazı bilginler şöyle derler: Sahâbî döneminde icmâ olduğu tasavvur olunamâz. Çünkü bunların arasında bir sahâbî olan Ebû Hüreyre (r.a.) vardır. Ondan önceki zaman ise Hz. Peygamber (s.a.v.)'in dönemidir. Onun döneminde icmâ diye bir şeyi tasavvur etmek mümkün değildir. Bu söz, dışı yaldızlı ama özü bâtıl ve geçersizdir. Çünkü imâma rükûda iken yetişmekle, o rek'atın geçerli olmayacağını isbat, Ebû Hüreyre (r.a.)'in görüşü olup problemlidir. Çünkü ondan nakledilen rivâ-

yetler, birbirinden farklıdır. Bu rivâyetlerin içinde sahîh olanı, çoğunluğun görüşüne uygun olanıdır. Çoğunluğun görüşüne muhâlif olan ise tartışmalıdır. Nitekim usul kitâblarında yer aldığı ve daha önce zikrettiğimiz üzere sonradan oluşan icmâ, önceki ihtilâfa son verir. Sahâbî döneminde ihtilâf sâbitolsa bile İbn Abdülberr'in *el-İstizkar* ve başka eserlerde naklettiği daha sonra oluşan icmâ, bu ihtilâfı kesin olarak ortadan kaldırır. Zâhiriyye mezhebiyle, Sübkî, Makbilî ve Dubaî ile onlar gibi düşünen kimseler, (ki Şevkânî, İbn Abdülberr'in zikrettiği icmâ görüşünü bu isimlerin sözlerine dayanarak çürütmüştü) onlardan önce oluşan icmâı ortadan kaldıramaz. Çünkü daha sonra meydana gelen ihtilâf, önceki icmâı geçersiz hale getirmez. Tam aksine daha sonra meydana gelen ihtilâf, önceki icmâ nedeniyle reddedilmiş olur.

Bu açıklamalarla Şevkânî'nin şu görüşüne verilecek cevâb ortaya çıkmış olmaktadır: O "Bu gibi muhâliflerin bulunduğu bir ortamda icmâ olduğu iddiâsında bulunanlara hayret doğrusu!" diyor. Şevkânî'nin bu görüşü bu bilginlerin asrından sonra icmâ olduğunu nakleden kimselere bir reddiye olması durumunda isâbetli olur. Onlardan önce icmâ olduğunu nakleden kimselere gelince daha önce ihtilâf olduğu takdirde buna isâbetli bir i'tirâz olabilir. Bunun ispatı ise son derece zordur. (*İmâmu'l-kelâm ve Haşiyetu ğaysi'l-ğamam*, s. 72). *Avnü'l-ma'bûd*'da ise şöyle denmektedir: Selef ve halef imâmların çoğunluğu, rükûa yetişen kimsenin Fâtiha okuma şartı olmaksızın o rek'ata yetiştiği kanaatine varmışlardır (Aynî, *Avnü'l-ma'bûd*, I, 335).

Şevkânî *Fetâvâ*'sında çoğunluğa şöyle bir i'tirâzda bulunur: Sırf rükûa yetişmekle o rek'ata yetişilmiş olacağını söyleyen kimseye şöyle sorulur? Rükûa yetişen kimse sırf imâma yetişmekle o rek'ata yetişmiş olur mu? Yoksa tekbîr alıp kıyâmda veya rükûda vücûdu sükûnet bulacak derecede durması mı gerekir? Eğer kişi, birinci görüşü söyleyecek olursa çoğunluğa muhâlif düşer. İkinciyi söyleyecek olursa kendisine; "Bunu niçin söyledin?" diye sorulur. Şâyed "Tekbîrin, kıyâmda ve rükûda vücûdun sükûnet bulacak derecede kalmasının vâcibliğini gösteren delîl bulunduğu için söyledim" diyecek olursa, kendisine şu soruyu sorarız: Zikrettiğin hususlara delâlet eden bu delîl; *"Kim namâzda imâmla birlikte rek'ata yetişirse"*, *"İmâm belini doğrultmadan önce"* ifâdesinin geçtiği hadîs veya bunun dışında başka bir hadîsten mi alınmıştır. Eğer birinci hadîsten alınmıştır derse, kendisine bu hadîs tekbîr ve vücûdun sâkin olmasına delâlet ederken kı-

râate neden delâlet etmiyor, diye sorarız. Eğer ikinci hadîsi delîl gösterecek olursa ona şöyle deriz: Senin delîlin zikrettiklerine nasıl delâlet ediyorsa, bizim de Fâtiha'nın vâcibliğini gösteren delîlimiz vardır. Bu sorunun cevâbı şöyledir: Bizler rükûa yetişen kimsenin tekbîr alıp ve bir parça kıyâmda durması gerektiğini tercîh ediyoruz. Ancak bu: *"Kim namâzda imâmla birlikte rek'ata yetişirse"* hadîsiyle benzeri hadîsler ile sâbit olmaz. Tam tersine sahâbe ve sonrakilerin icmâları ile sâbit olur. İcmânın senedi, farz namâzın her rek'atında ister imâm, ister cemâat, ister tek başına olsun her namâz kılan kimseye farz olduğunu gösteren delîllerle, namâza her başlayan kimseye başlangıç tekbîrinin farz olduğunu gösteren delîllerdir. Kırâat mes'elesinde icmâ yoktur. Cemâate kırâatin vâcibliği mes'elesi sahâbîler arasında ihtilâflıdır. Fâtiha'nın vâcibliğini gösteren delîllere gelecek olursak, bunların cemâatı da kapsadığı mes'elesi bizce kabûl edilemez. Çünkü Hz. Peygamber (s.a.v.): *"İmâm okuduğunda sizler susunuz"* ve *"Kim bir imâma uymuşsa imâmın kırâati onun da kırâati sayılır"* buyurmuştur. Fâtiha'nın vâcibliği delîllerinin cemâati de kapsadığını varsaysak bile, bunun herhangi bir mazeret dolayısıyla sâkıt olmayacak şekilde farzlığı, üzerinde düşünmeye muhtaçtır. Çünkü vâciblerin arasında, -imâma uyma mazereti dolayısıyla- cemâatten sâkıt olanlar vardır. Bir örnek verelim: Bir kimse imâmın arkasında yanılsa, sehv secdesi ondan sâkıt olur. Bir kimse imâmın arkasında iken tilâvet secdesi okusa bu secde kendisinden sâkıt olur. "Bu durumda cemâatten kırâatın sâkıt olduğuna delîliniz nedir?" denilecek olursa, buna şöyle cevâb veririz: Delîlimiz, merfû olarak rivâyet edilen Ebû Bekre (r.a.) ve Ebû Hüreyre (r.a.) hadîsleriyle, sahâbîlerin mevkûf haberleridir (*Ğaysu'l-ğamam*, s. 54 -alıntıda bir parça değişiklikle birlikte-).

Söz buraya gelmişken bir kimse şöyle bir soru sorabilir: "Kırâat, kıyâm ve tekbîr arasındaki fark nedir ki rükûa yetişen kimseden kırâat sâkıt olurken farzlıkta ona eşit olmasına rağmen kıyâm ve tekbîr nasıl oluyor da sâkıt olmuyor?" Biz bu soruya şöyle cevâb veriyoruz: Bir kere bu ikisinin kırâate eşit olduğu iddiâsına biz katılmıyoruz. Çünkü bunu az önceki cevâbımızın içinde zikrettik. İkinci olarak başlangıç tekbîri, namâza giriş ve ona başlama niteliklidir. Kırâat ise böyle değildir. Başlangıç tekbîri olmaksızın namâza veya namâzın içinden herhangi bir şeye yetişmiş olmayı tasavvur etmek mümkün değildir. Ayrıca namâzın girişini teşkil ettiği için abdestsiz olarak bunu yapmak sahîh değildir. Niteliği böyle olan bir şey, cemâatten asla sâkıt olmaz. Kırâat ise bu nitelikte değildir; tam aksine o imâma uyduktan sonra cemâatten sâkıt olabilmesi açısından namâzın içindeki diğer

vâcibler gibidir. Gücü yeten bir kimsenin kıyâmda olmaksızın başlangıç tekbîri alması sahîh değildir. Çünkü Hz. Peygamber (s.a.v.) namâzını özensiz kılan kimseye: *"Namâza durduğunda tekbîr al"* buyurmuştur. Yüce Allâh da *"Namâz kılmaya kalktığınız zaman"* (Mâide 5/6) ve *"Allâh için boyun eğerek kalkıp namâza durun"* (Bakara 2/238) buyurmuştur. Ayrıca bu konuda daha önce Tahâvî'den zikredildiği üzere icmâ vardır. Üçüncü olarak imâma yetişen kimse genellikle kırâatte bulunamâz. Çünkü kırâatle meşgul olursa imâm rükûdan başını kaldırır ve rükûu kaçırır. Tekbîrle bir parça kıyâm ise böyle değildir. Çünkü bunlar, genellikle rükûa yetişmeye engel olmaz. *el-Bahru'r-râik*'ta şöyle denir: Başlangıç tekbîri, sâdece kıyâmda sahîh olur. Bundan dolayı bir kimse oturduğu yerden tekbîr alsa, sonra kalksa namâza başlamış olmaz. Çünkü farz olan kıyâmın, tekbîrden sonra olduğu gibi, tekbîr anında da mevcûd olmasıdır. Bu itibârla bir kimse imâm rükûda iken gelecek olsa hemen eğilip, sonra tekbîr alsa; beli kıyâma daha yakınsa tekbîri sahîh olur, rükûa daha yakınsa sahîh olmaz (*el-Bahru'r-râik*, I, 308). *ed-Dürrü'l-muhtâr*'da ise şöyle denir: Bir kimse ayakta tekbîr alıp rükûa eğilse ve hiç kıyâmda durmamış olsa, bu sahîhtir. Çünkü rükûa elleriyle dizlerini kavrayacak şekilde eğilinceye kadar kıyâmda kalmıştır (*Kunye)* (I, 308). Bu konuda sözü uzatmamızın sebebi, konunun insanların yanılabileceği bir konu olmasındandır. Nitekim Şevkânî ve benzeri fazîletli birçok kişi bu konuda yanılgıya düşmüşlerdir.

1309. Vâbısa b. Ma'bed (r.a.)'in nakline göre Hz. Peygamber (s.a.v.) safın gerisinde tek başına namâz kılan bir kişiyi görür ve ona namâzını yeniden kılmasını emreder.[433]

Hadîsi, *Sünen* imâmları rivâyet etmişlerdir. Ayrıca Ahmed b. Hanbel, İbn Huzeyme ve başkaları rivâyet edip sahîh olduğunu belirtmişlerdir.

1310. İbn Huzeyme'nin Alî b. Şeybân'dan bu hadîse benzer bir rivâyeti vardır. Ancak bu rivâyette "Safın gerisinde tek başına kılanın namâzı yoktur" şeklinde bir ziyâdelik vardır.[434]

Aynı rivâyet *Fethu'l-bârî*'de yer almaktadır. *Bulûğu'l-merâm*'da (I, 86) şöyle denir: Hadîsi Ahmed b. Hanbel, Ebû Dâvûd ve Tirmizî rivâyet etmişlerdir. Tirmizî, hadîsin hasen olduğunu belirtmiş, İbn Hibbân sahîhtir değerlendirmesinde bulunmuştur (II, 223).

---

433 Ebû Dâvûd, "Salât", 99; Tirmizî, "Salât", 56; Nesâî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, I, 302; İbn Mâce, "İkâmetu's-salât", 54; Ahmed b. Hanbel, IV, 227, 228; Dârimî, "Salât", 61.

434 Ahmed b. Hanbel, IV, 23. İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*, II, 213, 268.

1311. İbn Huzeyme'nin, Talk'tan yaptığı rivâyet ise "Safın gerisinde tek başına kılanın namâzı yoktur" şeklindedir.

Vâbısa (r.a.) hadîsinde Hz. Peygamber (s.a.v.)'in emri müstehâblık şeklinde yorumlanmıştır. Çünkü daha önce geçen Ebû Bekre (r.a.) hadîsi, safın gerisinde bulunan kimsenin namâzının sahîh ve yeniden kılması gerekmediğini göstermektedir. Hâfız İbn Hacer *Fethu'l-bârî*'de (II, 223) şu açıklamayı yapmaktadır: İmâm Şâfiî ve başka müctehidler Vâbısa hadîsindeki emrin müstehâblığına Ebû Bekre (r.a.) hadîsini delîl göstermişlerdir. Çünkü Ebû Bekre (r.a.), namâzının bir kısmını safın gerisinde kılmıştı. Kendisine namâzı yeniden kılması emredilmedi. Fakat bir daha böyle yapması yasak edildi. Böylece Hz. Peygamber (s.a.v.) sanki ona daha fazîletli olan ameli göstermiş oldu. Aynı eserin bir başka yerinde şöyle denilmektedir: Ahmed b. Hanbel ve başkaları, bu iki hadîsi bir başka yönden cem' ve telif etmişlerdir. O da şudur: Ebû Bekre hadîsi, Vâbısa hadîsindeki genelliği tahsîs etmektedir. Dolayısıyla herhangi bir kimse safın gerisinde tek başına namâza başlayıp, sonra kıyâm ve rükûdan önce safa dâhil olacak olursa, Ebû Bekre (r.a.) hadîsinde ifâde edildiği üzere o namâzı yeniden kılması gerekmez. Aksi takdirde Vâbısa (r.a.) ve Alî b. Şeybân (r.a.) hadîsinin genelliği dolayısıyla iâdesi gerekir. Bizim kanaatimiz ise şudur: Alî b. Şeybân (r.a.) hadîsini Ahmed b. Hanbel ve İbn Mâce şu lâfızla rivâyet etmişlerdir: Hz. Peygamber (s.a.v.) safın gerisinde namâz kılan bir kişi görür ve o kişi namâzını bitirinceye kadar durup bekler, sonra ona: *"Namâzını yeniden kıl, safın gerisinde tek başına namâz kılanın namâzı yoktur"* buyurur.[435] Bu rivâyet *Neylü'l-evtâr*'da (III, 63) yer almaktadır. Yine bu eserde şu değerlendirme yer alır: Alî b. Şeybân (r.a.) hadîsi hakkında Esrem'in nakline göre Ahmed b. Hanbel şöyle demiştir: "Bu hadîs hasendir. İbn Seyyidünnas ise "Râvîleri sika ve meşhûrdur" demiştir (Şevkânî, *Neylü'l-evtâr*, III, 62). Hz. Peygamber (s.a.v.)'in o kişinin namâzından çıkıncaya dek durup beklemesi o kişinin namâzının sahîh olduğunu, (s.a.v.) Efendimizin ona namâzı yeniden kılmayı emretmesinin müstehâblık olduğunu göstermektedir. Aksi takdirde (s.a.v.) Efendimizin ayakta durup beklemesinin hiçbir anlamı olmazdı. Tam tersine Peygamber (s.a.v.) Efendimiz ona namâzdan çıkmasını ve derhal yeniden kılmasını emrederdi. Netice olarak Peygamber (s.a.v.) Efendimizin o kişinin geçerli olan namâzını bitirinceye kadar beklemesi ve ona yeniden kılmasını emretmesi, daha fazîletli olanı

---

435 Ahmed b. Hanbel, IV, 23; İbn Mâce, "İkâmetu's-salât", 54.

göstermek maksadıyladır. Buna göre Hâfız İbn Hacer'in naklettiği üzere Ahmed b. Hanbel ve başkalarının iki rivâyeti cem' ve telifleri isâbetsiz kalmaktadır.

Mecmâu'z-zevâid'de (I, 18) yer alan bir rivâyete göre Atâ, Abdullâh b. Zübeyr (r.a.)'in minberden şöyle dediğini duyar: "Herhangi biriniz cemâat rükûda iken mescide girdiğinde girer girmez rükû etsin, sonra rükû halinde yavaş yavaş safa girinceye kadar yürüsün. Çünkü bu sünnettir." Atâ der ki: "Ben Abdullâh b. Zübeyr (r.a.)'i böyle yaparken gördüm." İbn Cüreyc ise "Ben Atâ'yı böyle yaparken gördüm" demiştir. Bu hadîsi Taberânî *el-Mu'cemü'l-evsât*'ında rivâyet etmiştir. Râvîlerinin tümü sahîhtir. Herhalde İbnü'z-Zübeyr, bu konudaki yasaklığı duymamış olsa gerektir ve yasaklık öncesi böyle yapmak câizdi. Yasaklık, ancak mübâhlıktan sonra gelir. Dolayısıyla o birinci hükmün hâlâ geçerli olduğunu zannetmiş ve bunun sünnet olduğunu ileri sürmüştür. Bu inceliği anlamak gerekir.

Bu rivâyet, cumhûrun rükûa yetişmenin rek'ata yetişmek olduğu şeklindeki görüşüne delîl teşkil etmektedir. Çünkü İbnü'z-Zübeyr (r.a.), bunu minberde sahâbîlerin huzurunda ifâde etmiş ve hiçbir sahâbî buna i'tirâzda bulunmamıştır. Rivâyet, ayrıca safın gerisinde tek başına namâz kılan kimsenin namâzının sahîh olduğuna delîldir. Sahîh olmasaydı sahâbî buna sessiz kalmaz ve İbnü'z-Zübeyr'in ifâdesine i'tirâz ederlerdi.

1312. Ebû Hüreyre (r.a.)'in nakline göre Hz. Peygamber (s.a.v.): *"Herhangi biriniz namâza geldiğinde safın gerisinden rükû edip sonra saftaki yerini almasın"* buyurmuştur.[436]

Hadîsi Tahâvî, -*Fethu'l-bârî*'de belirtildiği üzere- hasen isnâdla rivâyet etmiştir (II, 223).

Bu hadîs, kişinin saftaki yerini almadan rükûa gitmeyeceğine açık bir delîldir. Bu mes'ele ayrıntısıyla daha önce açıklanmıştır. Özellikle rükûnun zikredilmesi, imâmla birlikte rükû edildiği takdirde o rek'ata yetişilmiş olacağına işâret etmektedir. Açıklaması şudur: Namâza sonradan yetişen kimse, rükû için özellikle de rek'ata yetişmek için acele eder ve bazen safın gerisinde tek başına rükûa eğilmek ister. İşte bu yasaklanmıştır. Secde

---

436 Hadîs merfû olarak zayıftır. Hadîsi Tahâvî Şerhu meâni'l-âsâr'da (I, 231) şu şekilde rivâyet etmiştir. İbn Ebû Dâvûd, bu hadîsi el-Mukaddemî'nin Ömer b. Ali > İbn Aclan > el-A'rac isnâdıyla Ebû Hüreyre (r.a.)'den nakline göre Hz. Peygamber (s.a.v.) şöyle buyurmuştur deyip nakletmiştir.

ve başka yerlerde ise böyle acele etmeyi gerektirici bir durum yoktur. O yüzden hükümde aynı olsalar bile onlar zikredilmemiştir.

1313. Abdülazîz b. Refi'in Medineli bazı kimselerden nakline göre Hz. Peygamber (s.a.v.): *"Beni kıyâmda veya rükûda ya da secdede iken bulan kimse bulunduğum hâl üzere benimle birlikte olsun"* buyurmuştur.[437]

Hadîsi, Saîd b. Mansûr *Sünen*'inde ve Tirmizî Hz. Alî (r.a.)'den ve Mu'az b. Cebel (r.a.)'den merfû olarak benzer lâfızlarla rivâyet etmişlerdir. Hadîsin isnâdında zayıflık vardır. Fakat bu zayıflık zikredilen Saîd b. Mansur tarîki ile telâfi edilmiştir (İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*, II, 223).

1314. Abdurrahmân b. Ebû Leylâ: "Hocalarımızın nakline göre Hz. Peygamber (s.a.v.) şöyle buyurmuştur" diye başladığı uzunca bir hadîsin konumuzla ilgili kısmında şöyle rivâyet eder: "Mu'az (r.a.) dedi ki: O (s.a.v.) Efendimiz hangi durumda görmüşsem hemen o vaziyeti aldım. Mu'az (r.a.) şöyle devâm etti: Hz. Peygamber (s.a.v.): *"Mu'az sizin için bir örnek (sünnet) oluşturdu. Siz de öyle yapınız"* buyurdu.[438]

Hadîsi, Ebû Dâvûd rivâyet etmiştir (*Avnü'l-ma'bûd*, I, 93). *Avnü'l-ma'bûd*'da şu açıklama yer alır: İbn Rislân *Şerhu's-sünen*'de şöyle der: Hocamız Hâfız İbn Hacer, Ebû Bekir b. Ebû Şeybe, İbn Huzeyme, Tahâvî ve Beyhakî rivâyeti hakkında şu değerlendirmede bulunur: Hz. Peygamber (s.a.v.)'in sahâbîleri bize böyle naklettiler. Bundan dolayı İbn Hazm ve İbn Dakîk el-Iyd bu hadîsin sahîh olduğunu belirtmişlerdir.

Bu iki hadîsteki emir İbn Hacer'in *Fethu'l-bârî*'de (II, 223) yaptığı açıklamadan anlaşılacağı üzere müstehâblık şeklinde yorumlanmıştır. Müstehâblık, hadîste zikri geçen fiillerin toplamı açısındandır. Aksi takdirde her fiil için değildir, tam tersine bu hüküm kendisine yetişmekle rek'ata yetişilmeyen, kaçırılmakla cemâatin kaçırılmış sayılmadığı zâid fiillere mahsûstur. Bunun gibi fiillerde imâma uymak, ancak zâhiren imâma muhâlif olmayı önlemek maksadıyla yapılır. Secde, rükünler arası ayakta durma ve celse bunlara örnektir. Kişi imâm kıyâmda veya rükûda ya da son oturuşta iken namâza geldiğinde kurallar gereği, imâmla birlikte namâza girmesinin vâcib olduğudur. Çünkü o bunlara yetişmekle cemâate yetişmiş olur. Namâzı cemâat ile kılmaya çalışmak, daha önce geçtiği üzere vâcibtir. Ben bu açıklamayı açık bir şekilde herhangi bir yerde görmedim. Fa-

---

437 İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*, II, 314.

438 Hadîs sahîhtir. Ebû Dâvûd, "Salât", 28.

kat kuralların gereği de budur diye düşünüyorum. Doğruyu en iyi Yüce Allâh bilir.

25. Tek Başına Olan Kimsenin Saftan Bir Kişiyi Yanına Çekmesinin Müstehâb Oluşu

1315. Mukatil b. Hayyân'ın nakline göre Hz. Peygamber (s.a.v.): *"Bir kimse mescide gelir ve yanına duracak hiç kimse bulamazsa öndeki saftan bir kimseyi yanına çeksin ve onunla birlikte dursun. Ön saftan çekilen kişinin sevâbı ne kadar da büyüktür!"* buyurmuştur (İbn Hacer, *Telhîsü'l-habîr*, I, 125).[439]

Bu hadîsin ayrıntılı olarak isnâdına vâkıf olamadım. Hadîs, mu'daldır. Çünkü Mukatil b. Hayyân, -*et-Takrîb*'de (s. 213) belirtildiği üzere- etbâu't-tâbiîndendir. İbn Hacer, *Telhîsü'l-habîr*'de onu değerlendirmemiştir ve râvîlerinden hiçbirini cerhetmemiştir. İbnü'l-Emir el-Yemânî'nin *Sübülü's-selâm*'daki (I, 151) ifâdesi, hadîsin mürsel olmaktan başka herhangi bir illetinin olmadığına işâret etmektedir. Mürsellik, bizim mezhebimizde hadîsin delîl olarak kullanılmasına engel değildir.

1316. Vâbısa b. Mabed (r.a.) anlatır: Hz. Peygamber (s.a.v.) namâzını bitirmiş dönerken cemâatin arkasında tek başına namâz kılmakta olan bir kişi gördü. Ona: *"Ey tek başına kılan kişi! Bir safa girip onlarla birlikte kılsaydın ya! Ya da girecek olduğun saf dar idiyse önden bir kişiyi yanına çekseydin ya! Namâzını yeniden kıl! Çünkü namâzın olmadı"* buyurdu.[440]

Hadîsi, Ebû Ya'lâ rivâyet etmiştir. İsnâdında es-Sirrî b. İsmâil bulunmaktadır. O da zayıftır (Heysemî, *Mecmâu'z-zevâid*, I, 180). Hâfız İbn Hacer, *Telhîsü'l-habîr*'de (I, 125) şu açıklamayı yapar: Ebû Nuaym'ın *Tarih-u Isbahan* isimli eserinde bu hadîs için başka bir isnâd yolu daha bulunmaktadır. Bu isnâdda Kays b. er-Rebi yer almakta olup o da zayıftır.

Kays'la ilgili olarak şunları ilâve etmekte yarar görüyoruz: Sevrî, onun sika olduğunu belirtmiş, Şu'be kendisinden rivâyette bulunmuştur. Affân onun için "Kays sikadır" demiş, Ebü'l-Velîd onun sika olduğunu belirterek "Hadîsi hasendir" demiştir. Mu'az b. Mu'az onu övmüştür. İbn Uyeyne ise şöyle der: "Kûfe'de hadîs konusunda Kays'tan daha iyisini görmedim." *et-*

439 Bu hadîsin isnâdı hiç kuşkusuz zayıftır.

440 Hadîs zayıftır. Ebû Ya'lâ, *el-Mekâdîr*, III, 15; *el-Müsned*, I, 96; Beyhakî, *Sünen*, III, 105. Beyhakî, es-Sirrî b. İsmaîl'in bu rivâyette tek kaldığını, onun da zayıf olduğunu belirtmiştir. bk. *İrvâu'l-ğalîl*, II, 236.

Tehzîb'de (VIII, 392) belirtildiği üzere başka muhaddisler onun hakkında birtakım tenkîdlerde bulunmuşlardır. Netice olarak hadîs hasendir. Bundan dolayı fazîletli kişilerden biri, *Bulûğu'l-merâm* haşiyesinde (I, 75) şöyle der: Tek başına namâz kılan kimsenin yanında durması için ön saftan birisini kendine çekmesi ile ilgili hadîslerin bazıları zayıf, bazıları hasendir ve bu haliyle bunlar, birbirini güçlendirmektedir.

Bu iki hadîs içindeki emri, müstehâblığa yorumlamak sûretiyle tek başına namâz kılan kimsenin ön saftan birisini yanına çekmesinin müstehâblığına açık bir delîldir. Çünkü bundan önceki bölümde gördüğümüz üzere safın gerisinde tek başına kalmamak müstehâbdır. Dolayısıyla bu sakıncanın giderilmesine dayanak olan önden bir kişiyi geriye çekme fiili de aynı şekilde müstehâb olur. Tahkîk âlimi İbnü'l-Hümâm *Fethu'l-kadîr*'de şöyle der: Bir kimse bir kişiye uysa, sonra üçüncü bir kişi çıkagelse imâma uyanı tekbîrden sonra yanına çeker. Tekbîrden önce çekerse bu da zarar vermez. Bazı bilginler, imâm biraz öne doğru ilerler demişlerdir. Yine aynı eserde şu açıklama yer alır: Bilginler derler ki: Bir kimse cemâate geldiğinde saf tamamsa bir saf daha oluşturmak için önden bir kimseyi yanına çeker. Öndeki kimsenin ona uyup geri çekilmemesi yerinde olur. Bu durumda, sonradan gelen kimsenin safın gerisinde tek başına namâz kılması mekrûh olmaz. Çünkü o elinden geleni yapmıştır (İbnü'l-Hümâm, *Fethu'l-kadîr*, I, 209). *el-Bahr*'da *el-Kunye*'den şöyle bir nakil yapılır: Bir kimsenin bu zamanda safın gerisinde tek başına durması daha iyidir. Çünkü halkta cehâlet hâkimdir (I, 303). Bizce buna öğrenim görmüş zümreye (havas) bile gafletin ve ahkâma karşı dikkatsizliğin hâkim olduğunu da eklemek gerekir. Netice olarak ön saftan birisini çekmek, çekilen kimsenin namâzının fâsid olmasına yol açar. Bir müstehâb, herhangi bir mefsedete yol açtığı takdirde onu terk etmek daha iyidir. Doğruyu en iyi Yüce Allâh bilir.

26. Bir Kimsenin Kendisinden Hoşlanmayanlara İmâmlığının Mekrûhluğu

1317. Ebû Ümâme (r.a.)'in nakline göre Hz. Peygamber (s.a.v.) şöyle buyurmuştur: *"Üç kişi vardır ki kıldıkları namâz kulaklarından daha yukarı yükselmez: Geriye dönünceye kadar efendisinden kaçan köle, kocası kendisine öfkeli olduğu halde sabahlayan kadın ve kendisinden hoşlanmayan topluluğa imâmlık yapan kişi."*[441]

---

441 Hadîs hasendir. Tirmizî, "Salât", 149 -hasen isnâdla-.

Hadîsi, Tirmizî rivâyet etmiş ve "hasen garibtir" demiştir. Tirmizî bu hadîsi rivâyette tek kalmıştır. Beyhakî hadîsin zayıf olduğunu belirtmiştir. Nevevî *el-Hülâsa*'da şu açıklamayı yapar: Burada tercîhe değer olan Tirmizî'nin görüşüdür. Hadîsin isnâdında Ebû Galib er-Râsibî bulunmakta olup, Tirmizî onun hadîsinin sahîh olduğunu belirtmiştir. Dârekutnî ise sika olduğunu ifâde etmiştir (Şevkânî, *Neylü'l-evtâr*, III, 54).

1318. İbn Abbâs (r.a.)'nın nakline göre Hz. Peygamber (s.a.v.) şöyle buyurmuştur: *"Üç kimse vardır ki namâzları başlarından bir karış yukarıya yükselmez: Bunlar, kendisinden hoşlanmayan topluluğa imâmlık yapan kişi, kocası kendisine kızgın olarak sabahlayan kadın ve birbiriyle ilişkisini kesen iki kardeştir."*[442]

Hadîsi, İbn Mâce rivâyet etmiştir. *Neylü'l-evtâr*'da (III, 54) el-Irâkî'nin bu hadîsin isnâdının hasen olduğunu belirttiği kaydedilmektedir.

Bu iki hadîs, bir kimsenin kendisinden hoşlanmayan topluluğa imâm olmasının mekrûhluğuna açık bir delîldir. *ed-Dürrü'l-muhtâr*'da şöyle denir: Bir kimse kendisinden hoşlanmayan topluluğa imâm olduğu takdirde bu, ya kendisindeki bir bozukluktan kaynaklanmaktadır ya da onlar imâmlığa kendisinden daha lâyık olduğundandır. Şâyed böyle ise o kişinin imâm olması tahrîmen mekrûhtur. Eğer kendisi imâmlığa daha lâyıksa mekrûh değildir, mekrûhluk onlara yöneliktir. İbn Âbidîn "*el-Hilye*'de birinci mekrûhluğun tahrîmen olduğu kesin bir dille belirtilmiştir. Çünkü hadîs bunu ifâde etmektedir" der (I, 584). *Neylü'l-evtâr*'da şöyle denir: İlim ehli bir topluluk bunu şer'î bir sebebe bağlı dînî mekrûhluk olarak kayıdlamışlardır. Dînî olmayan sebebler yüzünden sözkonusu olan mekrûhluğa gelecek olursak buna itibâr edilmez. Bilginler ayrıca hoşlanmayan kimselerin cemâatin çoğunluğunu oluşturması gerektiğini de ifâde etmişlerdir. Dolayısıyla cemâat çok kalabalık olduğu takdirde bir, iki veya üç kişinin hoşlanmamasına itibâr edilmez. Ancak cemâat iki veya üç kişi ise onların hoşlanmaması ya da cemâat çok olup, çoğunluğun bu kanaatte olması dikkate alınması gereken bir durumdur (III, 55).

27. Safları Sık ve Düz Tutmanın Sünnet Oluşu

1319. Hâşim'in Ferec > Lokman > Ebû Ümame (r.a.) isnâdıyla nakline göre Hz. Peygamber (s.a.v.) şöyle buyurmuştur: *"Allâh ve melekleri birinci safa salât ederler."* Orada bulunanlar "Yâ Resûlallâh (s.a.v.)! Ya ikinci

442 İbn Mâce, "İkâmetu's-salât", 43.

safa?" dediler. Hz. Peygamber (s.a.v.) *"Allâh ve melekleri birinci safa salât ederler"* buyurdu. Orada bulunanlar "Yâ Resûlallâh (s.a.v.)! Ya ikinci safa?" dediler. Hz. Peygamber (s.a.v.) *"İkinci safa da"* dedi. Peygamber (s.a.v.) Efendimiz devâmla şöyle buyurdu: *"Saflarınızı düz tutunuz. Omuzlarınızı aynı hizaya getiriniz. Kardeşlerinize yumuşak davranınız, boşlukları doldurunuz. Aksi takdirde boşlukları kara kedi gibi şeytan doldurur."*[443]

Hadîsi Ahmed b. Hanbel *Müsned*'inde rivâyet etmiştir. *Mecmâu'z-zevâid*'de belirtildiği üzere (I, 178) bu hadîsin râvîlerinin tümü sikadır. *et-Terğîb*'de (I, 79) şöyle denir: Hadîsi sakıncası olmayan bir isnâdla Ahmed b. Hanbel rivâyet etmiştir. Fakat o *"Allâh ve melekleri birinci safa salât ederler"* cümlesini üç kez tekrarlamıştır. Bu cümlenin üç kez söylendiği *el-Mişkat*'da da zikredilmektedir.

Bu hadîs, safların düz tutulması gerektiğine açık bir delîldir. Hadîsteki ifâde, -her ne kadar emir kipi ile gelmiş ve emir esâsen vücûb ifâde etmekte ise de- buradaki emir, bu konuda değişik lâfızlarla gelen hadîslerden dolayı mendubluk olarak yorumlanmıştır. Buhârî'de Ebû Hüreyre (r.a.)'in nakline göre Hz. Peygamber (s.a.v.) *"Namâzda safı dosdoğru yapınız. Çünkü safı dosdoğru yapmak, namâzın güzelliğindendir"* buyurmuştur (Buhârî, "Ezân", 74). Yine Buhârî'de, Enes (r.a.)'in nakline göre Hz. Peygamber (s.a.v.) *"Saflarınızı düz tutunuz. Çünkü safları düz tutmak, namâzı dosdoğru kılmanın bir parçasıdır"* buyurmuştur (Buhârî, "Ezân", 74).

Hâfız İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*'de şöyle der: *"Namâzı dosdoğru kılmanın bir parçasıdır"* ifâdesini Buhârî, Ebü'l-Velîd'den bu şekilde nakletmiştir. Başka muhaddisler ise bunu "min temami's-salât= *namâzı tamamlayan unsurlardandır*" şeklinde rivâyet etmişlerdir. Hadîsi, bu haliyle İsmâil, İbn Huzeyfe vâsıtasıyla, Beyhakî ise Osmân ed-Dârimî aracılığıyla Ebü'l-Velîd'den rivâyet etmişlerdir. Ayrıca hadîsi Ebû Dâvûd, Ebü'l-Velîd ve başkalarından, Müslim ve başka muhaddisler bir grup râvî vâsıtasıyla Şu'be'den rivâyet etmişlerdir (İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*, II, 174). İbn Hacer şöyle der: "İbn Hazm, metinde geçen 'ikâmetü's-salât' tan hareketle safları düzeltmenin vâcib olduğu sonucuna varmış ve şöyle demiştir: Çünkü namâ-

---

443 Ahmed b. Hanbel, V, 262.
Hadîs metninde şeytanın saftaki boşluklar arasında "kuzu" gibi dolaştığı ifâde edilmekte ise de, Türkçe'de bunu en iyi karşılayacak olan ta'bîrin "kara kedi" olduğu dikkate alınarak tercümeyi bu şekilde yapmayı uygun gördük (çev.)

zı hakkını vererek kılmak vacibtir. Vacibin unsurlarından olan şeyler de vacibtir." Bunun tutarsız olduğu açıktır. Özellikle daha önce beyân ettiğimiz üzere râvîler bu ifâde üzerinde ittifâk etmiş değillerdir.

İbn Battâl, Ebû Hüreyre (r.a.) hadîsinin zâhirini esas almış ve safları düz tutmanın sünnet olduğunu buna dayandırmıştır. O şöyle der: Çünkü bir şeyin güzelliği, onun tamamlığı üzerine ziyâdeliktir. Ancak "min temami's-salât= namâzı tamamlayan şeylerdendir" rivâyeti, ona karşı delîl olarak ileri sürülmüştür. İbn Dakîk el-Iyd buna şöyle cevâb vermiştir: "Temâmi's-salât= namâzı tamamlayan şeylerdendir." ifâdesinden müstehâblık hükmü çıkarılabilir. Çünkü bir şeyi tamamlayan unsur, örfte o şeyin oluşumu için zorunlu olan hakîkati üzerine ziyâdeliktir. Gerçi dil açısından bir şeyin hakîkatini tamamlayan unsurların bir kısmına temâmu'ş-şey denilebilir. Ancak ifâdeden müstehâblık hükmünün çıkarılması, uzak bir ihtimaldir. Çünkü Şâriin ifâdesi ancak Arap Dilindeki kullanımın ifâde ettiği anlama yorumlanır. Şâriin ifâdesi -örfün, insanların değil, Şariin örfü olduğu sâbit olduğu takdirde- örfe göre yorumlanır, sonradan çıkan örfe itibâr edilmez (II, 175).

Bizim kanaatimiz ise şöyledir: Temâmu'ş-şey, temâmetühû ve tetimmetühû, bir şeyi tamamlayan unsur demektir. Bu, o unsurun zât veya sıfatları üzerinde olmasından daha kapsamlıdır. Arap Dili açısından bir şeyin zatını tamamlamaya mahsûs bir terim yoktur. *el-Kâmûs*'ta (s. 792) ifâde edildiği üzere ayın on dördüncü gecesi ki dolunay hâline bedrü't-temâm, yaratılışı tam ve şiddetli olan şeye "temîm" denir. Bunların tamamlığı sâdece sıfatlarındadır. Zemâhşerî *el-Fâik*'ta el-cezâ' hadîsinin şerhinde şöyle der: el-Cezâ'u: Zekât olarak verilebilecek olan et-Tammu't-tememdir. Tâm ile yaşını doldurmuşu -ki bunlara ceza'u' ismi verilir-, et-Temem ile de yaratılışı tam (kusursuz) olanı kasdetmektedir. Bu gibi şeyler sıfatlarda olur ve halkun amemun ve batalun ve hasenun, şeklinde kullanılır (Zemahşerî, *el-Fâik fî ğarîbi'l-hadîs*, I, 73).

Yaşı tam olarak doldurmanın zâtı mükemmel kılan unsurlardan olmadığı, tam aksine vasfı tamamlayan şeylerden olduğu gâyet açıktır. Bunu sâdece zâtı tamamlayan unsurlardan olduğunu söyleyenin, iddiâsını isbat için delîl getirmesi gerekir. "Tamâm" kelimesi, dil açısından genel ve mücmel olduğuna ve bazı rivâyetlerde onun yerine "min hüsni's-salâti= namâzın güzelliklerindendir" ifâdesi geçtiğine göre -bu da dil ve örf açısından hakîkati tamamlayan unsur üzerine ziyâdelik olarak açıklanmıştır- "tamâm" ke-

limesi, kesin olarak bu ma'nâya yorulur. Çünkü rivâyetler birbirini tefsîr eder. Netice olarak İbn Battâl'ın fikrine karşı ileri sürülen i'tirâz geçerliliğini kaybeder.

Yine Hâfız İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*'de şöyle der: Bu konuda İbn Hazm, ifrâta düşmüş ve safı düz yapmama sebebiyle namâzın geçersiz olduğunu ileri sürmüştür. O safı düz tutmanın vâcib olmadığına dâir icmâ bulunduğunu iddiâ edenlere iki rivâyetle i'tirâzda bulunmuştur. Sahîh olan bu rivâyetlerden birincisinde Hz. Ömer (r.a.), safı dosdoğru yapması için Ebû Osmân en-Nehdî'nin ayaklarına vurmuştur. İkinci rivâyette Suveyd b. Gafele şöyle der: "Hz. Bilâl (r.a.) omuzlarımızı aynı hizaya getirir, namâzda ayaklarımıza vururdu." İbn Hazm, bu iki rivâyeti naklettikten sonra şöyle der: "Hz. Ömer (r.a.) ve Bilâl (r.a.), vâcib dışında bir şeyin terkinden dolayı hiç kimseye vurmazlardı."

Ancak İbn Hazm'ın bu ifâdesi tartışılır. Zîrâ onlar sünnetin terkine ta'zîr cezâsı verilebileceği kanaatinde olabilirler (İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*, II, 175).

Bizim kanaatimiz şudur: Bu, Hâfız İbn Hacer'in nezdinde safları düz tutmanın vâcib olmadığı yolundaki icmânın sahîh olduğunu göstermektedir. Buhârî de safları düz tutmanın vâcib olduğu kanaatine meyletmiş ve icmâa ters düşerek *Sahîh*'inde "Safları Tamamlamayan Kimsenin Günaha Girmesi" şeklinde bir başlık atmıştır. Burada Enes b. Mâlik (r.a.)'in şu rivâyetine yer vermiştir: Enes (r.a.) Medîne'ye gelince kendisine "Hz. Peygamber (s.a.v.)'in gününden şu ana kadar yadırgadığın ne oldu?" diye sorulunca, şöyle cevâb vermişti: "Hiçbir şeyi yadırgamadım. Ancak saflarınızı dümdüz tutmuyorsunuz."

Hâfız İbn Hacer şöyle der: Buhârî, buradaki tepkinin sünnetin terkinden dolayı olabileceği şeklinde bir i'tirâzla karşılaşabilir. Netice olarak bu, günahın doğduğunu göstermez (İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*, II, 175).

Bizim kanaatimiz ise şudur: Aksine bu rivâyet vâciblik ve günahlık olmadığını ifâde eder. Çünkü Enes r.a.), onların safı dümdüz yapmamalarını ilk baştan tepki göstermemiş, tam tersine "Hz. Peygamber (s.a.v.)'den bu ana kadar yadırgadığın ne oldu?" soruları üzerine bu tepkiyi göstermiştir. Safı düzeltmek vâcib olsaydı, Enes (r.a.) onlara ilk baştan tepki gösterir ve onları soru soruncaya kadar kendi hallerine bırakıp da sorudan sonra cevâb vermezdi. Bu, farz ve vâciblerin değil; sünnet ve müstehâbların özelliğidir. Öte yandan sahâbî asrında Müslümanların en son ferdine varıncaya kadar

vâcib konusunda gevşek davranmaları, uzak bir ihtimaldir. Enes (r.a.)'in ifâdesi o dönemde safı düz tutma noktasında gevşekliğin genel olduğunu göstermektedir. Bu hocamızın ifâdesidir.

Aynî'nin Buhârî şerhinde şöyle denir: Safları düz tutmak, İmâm Ebû Hanîfe (r.a.), Şâfiî ve Mâlik'e göre namâzın sünnetidir (Aynî, *Umdetü'l-kârî*, I, 100). Bizim kanaatimize göre müctehidlerimizin açıklamasından anlaşılan bunun müekked sünnet olduğudur. Çünkü bilginlerimiz bunun zıttma mekrûh demişlerdir. Mekrûhluk, mutlak söylendiğinde tahrîmen mekrûhluk olarak anlaşılır. İleride geleceği üzere bazı müctehidlerimiz bunu açıkça belirtmişlerdir.

1320. Enes (r.a.)'in nakline göre Hz. Peygamber (s.a.v.) *"Saflarınızı sık ve düz tutunuz, boyunlarınızı aynı hizaya getiriniz"* buyurmuştur.[444]

Hadîsi, Ebû Dâvûd ve Nesâî rivâyet etmiştir. İbn Hibbân sahîh olduğunu belirtmiştir (*Buluğu'l-meram*, I, 74).

Bu rivâyette safların sık ve omuzların aynı hizaya getirilmesi emredilmektedir. Bundan maksad, safların düz tutulmasıdır. Safları düz tutmanın mezhebimizde sünnet olduğu daha önce ifâde edilmişti. Safları sık tutmanın da böyle olduğunu, tahkîk âlimi İbnü'l-Hümâm *Fethu'l-kadîr*'de açıkça belirtmektedir. O şöyle der: Bu konuyu tamamlamak için saf tutmanın sünnetlerinden bir parça bahsedelim. Safın sünnetlerinden birisi, onu sık tutmak, safları birbirine yaklaştırmak ve düz yapmaktır (İbnü'l-Hümâm, *Fethu'l-kadîr*, I, 311). Birileri çıkıyor ve mezheb içinde safları sık tutmanın hükmünün ne olduğuna vâkıf olamadım diyor.

Bizim kanaatimiz ise şudur: Hazretin saf tutmanın hükmünü bilememesi, - araştırmacı olduğunu iddiâ etmesine rağmen- müctehidlerin kitâblarına az başvurmuş olmasından kaynaklanmaktadır. Hz. Peygamber (s.a.v.)'in *"Safları sık tutunuz"* emri, vâciblik anlamına değildir. Bunun delîli Müslim'in Câbir b. Semûra (r.a.)'den yaptığı şu nakildir: Hz. Peygamber (s.a.v.) bir gün yanımıza çıktı. Bizi halkalar halinde görünce *"Acaba sizi neden dağınık gruplar halinde görüyorum?"* buyurdu. Bir başka sefer yine yanımıza çıktı ve bize *"Meleklerin Rableri katında saf saf durdukları gibi, saf bağlayıp dursanız ya!"* buyurdu. Biz "Yâ Resûlallâh (s.a.v.)! Melekler Rableri katında nasıl saf saf duruyorlar?" diye sorduk.

---

[444] Hadîs, sahîhtir. Ebû Dâvûd, "Salât", 93; Nesâî; "İmâmet", 28; İbn Hibbân, *Sahîh*, V, 539.

Hz. Peygamber (s.a.v.) *"Onlar ilk safları tamamlarlar ve safta birbirlerine kenetlenirler"* buyurdu[445] (*el-Mirkât*, II, 281). Hz. Peygamber (s.a.v.) bu hadîs-i şerîfte cemâati teşvik etmekle yetinmiş ve buna aykırı davranana herhangi bir tehdîdden söz etmemiştir. Netice olarak hadîs metninde yer alan emir, vâcibliğe değil; teşvîk ve tavsiyeye yorumlanır. Üstelik safları sık tutmak, onu düzgün kılmanın da bir gereğidir. Safları düz tutmanın vâcib olmadığına icmâ vardır. O halde bunun uzantısı olan safları sık tutmanın hükmü de böyle olur.

1321. Abdullâh b. Ömer (r.a.)'nın nakline göre Hz. Peygamber (s.a.v.), *"Kim safa ulaşırsa Yüce Allâh da ona ulaşır. Kim saftan ayrılırsa Yüce Allâh da ondan ayrılır"* buyurmuştur.[446]

Hadîsi, Nesâî ve *Sahîh*'inde İbn Huzeyme rivâyet etmiştir. Hadîsi, Hâkim de rivâyet etmiş ve "Hadîs Müslim'in şartına göre sahîhtir" demiştir (Münzirî, *et-Terğîb ve't-terhîb*, I, 80).

Birileri şöyle der: Bu hadîs, saftan geri durmaya tehdîd içermektedir. Şu halde safa girmek vâcib olur. Bizim kanaatimiz ise şöyledir: Bu, hadîsteki tehdîdin uhrevî olması durumunda sözkonusu olabilir. Bu takdirde hadîsin ma'nâsı şöyle olur: Kim safa ulaşırsa Yüce Allâh onu kendisine veya kendi taraftarlarının arasına ulaştırır. Kim de saftan ayrılırsa Yüce Allâh onu kendisinden veya sevdikleriyle bir olmaktan mahrûm eder. Bu ma'nâyı "bihî" kelimesindeki zamirin "onun arkadaşları ve sevdiği kimseler" yerine ve "anhu" kelimesindeki zamirin ise "kendisine ulaşılanlar" yerine kullanılması sûretiyle veriyoruz. Bu anlayışı ileride gelecek olan (1322 nolu hadîs) *"Birbirinizden ayrı durmayınız. Yoksa kalblerinize tefrika düşer"* hadîsi de te'yîd etmektedir. Hadîs-i şerîfte vâcibliğe dâir herhangi bir ifâde mevcûd değildir. Mezhebin zâhirine göre safları önden başlayarak sırayla tamamlamak anlamında ona ulaşmanın, müekked sünnet olduğu, öndeki safta boşluk varken arkada durmak anlamında saftan ilişkiyi kesmenin ise mekrûh olduğu şeklindedir. Bunün mekrûh olduğunu *ed-Dürr*'de (I, 595) ifâde edildiği üzere İmâm Şâfiî de açıkça belirtmiştir. İbn Âbidîn bu mekrûhluğu şöyle açıklar: Safı doldurmamak, safları tamamlamayı terk etmek demektir. O şöyle devâm eder: Bu mekrûhluk tenzîhen mi; yoksa tahrîmen midir?

---

445 Müslim, "Salât", 119.

446 Hadîs, sahîhtir. Nesâî, "İmâmet", 31; Ebû Dâvûd, "Salât", 93 -sahîh bir isnâdla-; İbn Huzeyme, *Sahîh*, III, 23 -sahîh bir isnâdla-; Hâkim, *el-Müstedrek*, I, 213. Hâkim, hadîsin sahîh olduğunu belirtmiş, Zehebî de ona katılmıştır.

Hz. Peygamber (s.a.v.)'in *"Kim saftan ayrılırsa Yüce Allâh da ondan ayrılır"* ifâdesi tahrîmî olduğunu göstermektedir (İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, I, 595). Aynı eserde *el-Eşbah*'tan şöyle bir nakil yapılır: Bir kimse imâma rükûda iken yetişse, rek'ata yetişmek için namâza en son safta başlaması, ön safa girmesinden daha fazîletlidir. Buna karşılık kişi, son safa giremezse tek başına namâza durmaz, aksine arka safta boşluk varsa rek'atı kaçırmak pahasına bile olsa o safa kadar yürür. Bu hüküm, *Şerhu'l-Münye*'nin son kısmında şöyle açıklanır: Mekrûhu terk etmek, fazîleti elde etmekten daha iyidir (İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, I, 595). Bu açıklama, safı tamamlamayı terk mekrûhluğunun, safın gerisinde tek başına durma mekrûhluğundan daha hafif olduğunu göstermektedir. Doğru olanı şudur: Safı tamamlamak, Hanefîlerde vâcib değil; sünnettir. Bazı bilginler bu hadîsteki "vasl"ı, kişinin iyiliğin kemaline ulaşma, "kat'"ı da bundan mahrûm olma şeklinde yorumlamışlardır. Azîzî şöyle der: *"Kim safa ulaşırsa Yüce Allâh da ona ulaşır."* Yani Allâh onun iyiliğini arttırır, onu kendi rahmetine dâhil eder. *"Her kim saftan ayrılırsa Yüce Allâh da ondan ayrılır"* yani Yüce Allâh, onu ihsânından ve iyiliğinden daha ziyâde mahrûm eder. el-Hafnî ise şöyle der: Yani Yüce Allâh onu iyiliğinin ve ihsânının mükemmelliğinden mahrûm eder (Azîzî, III, 366). Bu açıklama, onların hadîsi Allâh'tan veya hayırdan kesin olarak mahrûm etmesi şeklinde tehdîd değil, sâdece teşvik olarak yorumladıklarını göstermektedir. İbn Hacer el-Heysemî *ez-Zevacir*'de safta durmama ve onu düz yapmamayı büyük günahlardan saymıştır. İbn Hacer daha sonra şöyle der: Bu iki fiili büyük günahlardan kabûl etmek Hz. Peygamber (s.a.v.)'in *"Kim saftan ayrılırsa Yüce Allâh da ondan ayrılır"* ifâdesindeki şiddetli tehdîdin sonucudur. Çünkü hadîste geçen kelime, Yüce Allâh'ın ona lâneti veya buna yakın bir ma'nâdır. Fakat ben, bunu, büyük günahlardan sayan bir âlim görmedim. Üstelik saftan geri durmak veya safı dümdüz yapmamak, mezhebimizde, büyük günah olması şöyle dursun haram değil; sâdece mekrûhtur. İbn Hacer, bundan sonra Ebû Dâvûd'un rivâyet ettiği şu hadîse yer verir: *"Bazıları hâlâ birinci saftan geri duruyorlar. Yüce Allâh da onları cehennemden âzâd olanların arasında en geriye bırakacaktır"* (Ebû Dâvûd, "Salât", 97). Müctehid imâmlar bu hadîsten sözkonusu mekrûhluğu anlamışlardır. Çünkü bu ifâdeden maksad, bilginlerin ittifâkı ile zâhiri ma'nâsı değildir. Bu konudaki ağır ifâdelerden bunların zâhîri kasdedilmemektedir. Tam tersine saflarda boşluk bırakmanın yasaklığı, insanları safları tamamlamaya ve mümkün mertebe dümdüz yapmaya teşvik kasdedilmektedir (İbn Hacer el-Heysemî, *ez-Zevacir*, I, 123, 124). Tahâvî *Me-*

raki'l-felah üzerine yazdığı *Hâşiye*'de şöyle der: *el-Münavî*'de belirtildiği üzere "Saftan ayrılmak"tan maksad, safta bulunup herhangi bir mazerete mebnî olmaksızın ordan çıkmak veya bir safa gelip kendisiyle safta olan kişi arasında bir boşluk bırakmak demektir. Tahâvî şöyle devâm eder: "Saftan ayrılmak"dan maksadın, ilk safta boşluk varken meselâ, ikinci safta namâz kılmayı kapsadığı uzak bir ihtimal değildir (Tahâvî, *Hâşiye a'lâ merâki'l-felâh*, s. 178). Kanaatimizce birinci şekil, son iki örnekten daha kötüdür. Çünkü bunda hiç sebeb olmaksızın taatten (kurbet) yüz çevirme vardır. Bu da haramdır. Bunun haram olduğunu mescide gelen üç kişiden söz eden hadîs göstermektedir. Bu üç kişiden ikisi, Hz. Peygamber (s.a.v.)'le birlikte kalmış, üçüncüsü çıkıp gitmiştir. Hz. Peygamber (s.a.v.): *"Size o üç kişinin durumunu haber vereyim mi?"* buyurduktan sonra şöyle devâm etmiştir: *"Bunların içinden birisi, Yüce Allâh'a sığınmış, Allâh da onu barındırmıştır. Diğeri hayâ etmiş, Yüce Allâh da ondan hayâ etmiştir. Sonuncusu ise yüz çevirmiş, Yüce Allâh da ondan yüz çevirmiştir."*[447] Hadîsi, Buhârî rivâyet etmiştir. Aynî şöyle der: Hadîs âlimle birlikte oturmaktan yüz çeviren kimseden Yüce Allâh'ın yüz çevirdiğini, Yüce Allâh'ın yüz çevirdiği kimsenin onun gazabına ma'rûz kalacağını ifâde etmektedir (Aynî, *Umdetü'l-kârî*, I, 417). Hâfız İbn Hacer *Fethu'l-bârî*'de *"Yüce Allâh da ondan yüz çevirir"* ifâdesini açıklarken, Allâh (c.c.) ona gazab eder dedikten sonra şöyle der: Hadîs herhangi bir mazerete binâen değil; yüz çevirerek giden kimseye Allâh (c.c.) gazap eder şeklinde yorumlanmıştır (Aynî, *Umdetü'l-kârî*, I, 144). Burada bir husûsu belirtelim: Namâzda taleb edilenin cemâatin imâma yakın olması olduğunda hiçbir kuşku yoktur. İmâma yakın olan bir kimsenin daha sonra şer'î bir mazeret olmaksızın ondan geri kalması, imâma yakın olmaktan yüz çevirmesi demektir ki böyle bir kimse Yüce Allâh'ın gazabına ma'rûz kalır. Buna göre hadîs, zâhiri itibâriyle uhrevî bir tehdid şeklinde yorumlanmıştır. Bu ayrılmanın mukâbili olan safa ulaşma ise, kesin olarak vâcibtir. Son iki ma'nâdaki saftan ayrılma mekrûhtur. Bunun mukâbili olan safa girme ise, daha önce geçtiği üzere müekked sünnettir. Bu inceliği anlamakta yarar vardır. Bu konuda daha fazla açıklama ileride gelecektir.

1322. Berâ b. 'Azib (r.a.)'in nakline göre Hz. Peygamber (s.a.v.) safın kenarına gelir, cemâatin göğüs ve omuzlarını aynı hizâya getirir, sonra şöyle buyururdu: *"Karışık durmayın ki kalbleriniz de ayrılığa düşmesin! Yüce Allâh ve melekleri birinci safa salât eder."*[448]

---

[447] Buhârî, "İlim", 8.

[448] Hadîsi, İbn Huzeyme *Sahîh*'inde sahîh bir isnâdla (III, 24) rivâyet etmiştir.

Hadîsi İbn Huzeyme *Sahîh*'inde rivâyet etmiştir (Münzirî, *et-Terğîb ve't-terhîb*, I, 79).

Birileri, "Bu hadîs safları düz tutmanın vâcib olduğuna delîldir; çünkü ayrı durmaya tehdidden söz edilmektedir" demiştir. Kanaatimizce hadîsteki tehdit, safları düzgün tutmanın vâcib olduğu anlamına gelmez.

1323. Nu'mân b. Beşir (r.a.) anlatır: Hz. Peygamber (s.a.v.) yüzünü cemâate döndü ve üç kez: *"Saflarınızı düz tutunuz. Allâh'a yemin ederim ki ya saflarınızı düz tutarsınız ya da Yüce Allâh kalblerinize tefrika düşürür"* buyurdu. Nu'mân şöyle devâm eder: Biz sahâbe döneminde cemâatin omuzunu omuzuna, dizini dizine, topuğunu topuğuna yapıştırdığını gördüm.[449]

Hadîsi, Ebû Dâvûd rivâyet etmiştir. İbn Huzeyme sahîh olduğunu belirtmiştir (İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*, II, 176).

1324. Nu'mân b. Beşir (r.a.) anlatır: Hz. Peygamber (s.a.v.) saflarımızı düzeltir, onları ok gibi oluncaya kadar dümdüz yapardı. Biz anlayıp öğreninceye kadar böyle yapmaya devâm etti. Sonra bir gün mescide çıktı ve namâza durdu. Tam tekbîr alacağı sırada göğsü saftan çıkmış bir adam gördü. Bunun üzerine: *"Ey Allâh'ın kulları! Ya saflarınızı düzeltirsiniz ya da Yüce Allâh aranıza ayrılık sokar."* buyurdu.[450]

Hadîsi, Müslim ve Ebû Dâvûd rivâyet etmişlerdir. Ebû Dâvûd'un, Nu'mân (r.a.)'den yaptığı bir başka rivâyet şöyledir: "Hz. Peygamber (s.a.v.) namâza durduğumuzda saflarımızı düzeltir ve dümdüz olduğumuzda tekbîr alırdı."

Müslim'de ve Ebû Dâvûd'da, Numan b. Beşir (r.a.)'den yapılan bir başka rivâyete göre Hz. Peygamber (s.a.v.) şöyle buyurmuştur: *"Ey Allâh'ın kulları! Ya saflarınızı düzeltirsiniz ya da Yüce Allâh aranıza ayrılık sokar."*[451] Nitekim bu hadîsleri metinde zikrettik. Hâfız İbn Hacer'in *Fethu'l-bârî*'de belirttiği üzere hadîste zikredilen tehdidin ne anlama geldiği noktasında bilginler ihtilâf etmişlerdir. Bazıları, hadîs metninde geçen "le yuhallifennâllâhu beyne vücûhikum" ifâdesinin hakîkî ma'nâsında olduğunu belirterek bundan maksad, yüzün başın arka tarafına çevrilmesi veya buna benzer bir şekilde yaratıldığı biçimden başka bir şekle çevrilmesidir,

449 Hadîs sahîhtir. Ebû Dâvûd, "Salât", 93.

450 Müslim, "Salât", 128; Ebû Dâvûd, "Salât", 93.

451 Müslim, "Salât", 128; Ebû Dâvûd, "Salât", 93.

demişlerdir. Buna göre safı düz tutmak vâcib ve bunda ihmâlkarlık yapmak haram olur. Hadîs'te geçen tehdidi zâhîri anlamına yorumlamayı Ebû Ümame (r.a.)'in rivâyet ettiği: *"Ya safları düzeltirsiniz, ya da yüzleriniz söndürülür"* hadîsi te'yîd etmektedir. Bu hadîsi, Ahmed b. Hanbel rivâyet etmiştir (V, 258). Hadîsin isnâdında zaaf vardır. Bazı bilginler ise yukarıdaki tehdidi mecâzî ma'nâda almışlardır. Nevevî şöyle der: Yüce Allâh bilir ya en isâbetli olanı, hadîsi şöyle anlamaktır: Ya safları düzeltirsiniz ya da Yüce Allâh aranıza düşmanlık, buğz ve kalblerinize tefrîka sokar. Nitekim Arapçada "tegayyere vechu fülânin" denir ki ma'nâsı, filancanın yüzünde benden hoşlanmama ve kalbinde bana karşı değişme tavrı gördüm, demektir. Çünkü cemâatin saflarda birbirinden ayrı durması, dış görünüş itibâriyle birbirleriyle anlaşmazlık içinde olmaları demektir. Dış görünüş itibâriyle farklı bir manzara arz etmek, cemâatin içinin birbirinden farklı olmasına sebebdir. Bu anlayışı Ebû Dâvûd ve başkalarının *"Ya da Yüce Allâh aranıza tefrîka düşürür"* şeklindeki rivâyeti te'yîd etmektedir (Ebû Dâvûd, "Salât", 93; Nevevî, *Şerhu Müslim*, II, 173). Bizim kanaatimizce bu anlayışı Ebû Mes'ûd (r.a.)'in Müslim'de *"Karışık durmayın ki kalbleriniz de karmakarışık olmasın!"* hadîsi te'yîd etmektedir.[452] Rivâyetin devâmında Ebû Mes'ûd (r.a.) şöyle der: "Bugün en çok karışıklığı siz yapıyorsunuz." Netice olarak hadîsteki tehdit dünyevîdir. Kısacası zâhiren saftaki karışıklık, iç âlemde de karışıklığa sebeb olur. Dolayısıyla bundan kaçınmak gerekir. Hadîste safları düzgün tutmanın vâcibliğine delâlet eden herhangi bir unsur yoktur. Aksi takdirde Ebû Mes'ûd (r.a.), safları düzgün tutmanın terk edilmesine "Bugün en çok karışıklığı siz yapıyorsunuz". şeklinde sözlü tepki göstermekle yetinmezdi. Ayrıca onun ifâdesi, saflardaki karışıklığın sahâbî döneminde yaygın olduğunu göstermektedir. Onların zamanında vacîbin bu şekilde terk edilmesi ise çok uzak bir ihtimaldir. Bu da hükmün vâcib değil, sünnet olduğunu gösterir.

1325. Enes (r.a.), Hz. Peygamber (s.a.v.): *"Saflarınızı düz tutunuz. Çünkü ben sizi arkamdan görüyorum."* buyurdu dedikten sonra devâmla her birimiz, omuzunu diğerinin omuzuna, ayağını diğerinin ayağına yapıştırıyordu, demiştir.[453]

Hadîsi, Buhârî rivâyet etmiştir (İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*, II, 176). Bu hadîsi İsmâîlî, Ma'mer vâsıtasıyla Humeyd'den şu şekilde nakletmiştir: Enes

---

452 Müslim, "Salât", 122.
453 Buhârî, "Ezân", 76.

(r.a.) "Her bir kişinin omuzunu yanındakinin omzuna, ayağını ayağına yapıştırdığını gördüm," demiştir.

Zamanımızda bazıları, bu hadîsin zâhirine yapışarak ayaklarını safta yanında bulunanın ayağına yapıştırmaktadır. Bunlar, namâzın sonuna kadar böyle yapmaya kendilerini zorlamaktadırlar. Omuzlar omuzlara, dizler dizlere yapışık halde ayakların ayaklara yapıştırılmasında büyük bir meşakkat olduğu gâyet açıktır. Özellikle gözle de görüleceği üzere namâzın sonuna kadar bu şekilde kalmakta büyük bir meşakkat vardır. Oysa meşakkat, nassın hükmüyle giderilmiştir. Üstelik sözkonusu organların tümünün gerçek ma'nâda birbirine yapıştırılması, -namâz kılanların boyları birbirinden farklı olduğu durumlarda- mümkün değildir. Şu halde bundan maksad, organların aynı hizada tutulmasını sağlamaktır. Hâfız İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*'de Buhârî'nin "Safta omuzların omuzlara, ayakların ayaklara bitiştirilmesi" ifâdesini açıklarken şöyle der: Bundan maksad, safları düz tutup boşlukları doldurmada çok titiz davranmaktır (İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*, II, 176). *Avnü'l-ma'bûd*'da, İbn Ömer (r.a.) hadîsi açıklanırken şöyle denir: "Omuzlarınızı aynı hizâya getiriniz" ifâdesinden maksad, cemâatten her bir ferdin omuzunun diğerininkine eşit olacak şekilde onları aynı hizaya ve aynı konuma getiriniz demektir. Böylece omuzlar, boyunlar ve ayaklar aynı hizâda olmuş olur (Azîmâbâdî, *Avnü'l-ma'bûd*, I, 251). Hocamız bu konuda şöyle dedi: "İlzâk" gerçek anlamda yorumlanacak olursa maksad, safları düz tutma esnasında bunun yapılmasıdır. Çünkü organları birbirine bitiştirmek, safları düz tutmayı sağlayan bir yoldur. Hadîste namâza başladıktan sonra bunu yapmaya devâm edileceğine dâir herhangi bir işâret yoktur. Bunu iddiâ eden kimse, delîlini getirmekle yükümlüdür. Biz de şunu ekleyelim: Enes (r.a.)'in "Her bir kişinin ..." ve "yapıştırdığını gördüm" şeklindeki ifâdesi, sözkonusu fiilin Hz. Peygamber (s.a.v.)'in zamanında uygulandığını, ama daha sonra böyle bir uygulamanın kalmadığını gösterir. Nitekim Mamer'in rivâyetinde Enes (r.a.)'in şu cümlesi de bunu göstermektedir: "Bunu bugün herhangi bir kimseye yapsam, sanki huysuz katır gibi benden kaçar." Şâyed bu, namâzın sünnetlerinden biri olsaydı, sahâbîler onu terk etmezler ve bundan hiç kimse kaçmazdı. Şu halde doğru olanı, bizim dediğimiz gibidir ki o da şudur: Bu, namâza durulurken safı düzeltmede aşırı özen ve titizlik göstermek amacıyladır. Yoksa namâza girdikten sonra yapılacak bir şey değildir. Bu inceliği anlamakta yarar vardır.

1326. Mâlik'in Nâfi' vâsıtasıyla nakline göre İbn Ömer (r.a.), Cemâate

safları düz tutmalarını emreder ve kendisine gelip bunu haber verdiklerinde tekbîr alıp namâza başlardı.[454]

Hadîsi, İmâm Muhammed *Muvatta*'ında (s. 86) rivâyet etmiştir. İsnâdı sahîhtir. Hadîsi, İmâm Mâlik (s. 55) "Nâfi''in nakline göre İbn Ömer (r.a.)... yapardı" şeklinde rivâyet etmiştir. Hadîs, *et-Tehzîb*'de (X, 414) belirtildiği üzere munkatı'dır. Fakat görüldüğü üzere İmâm Muhammed rivâyetinde mevsûldur.

1327. İmâm Mâlik'in, Ebû Süheyl b. Mâlik, Ömer b. Übeydullâh'ın âzâdlısı Ebü'n-Nadr'dan Mâlik b. Ebû Âmir el-Ensârî vâsıtasıyla nakline göre Hz. Osmân (r.a.) hutbede şöyle derdi: "Namâza başlandığında safları dümdüz tutunuz. Omuzlarınızı aynı hizâya getiriniz. Çünkü safları düz tutmak, namâzı tamamlayan unsurlardandır." Hz. Osmân (r.a.), görevlendirdiği kişiler gelip safların hazır olduğunu haber vermedikçe tekbîr almazdı. Bu kişiler gelip safların dümdüz olduğunu haber verince tekbîr alırdı.[455]

Hadîsi, İmâm Muhammed *Muvatta*'ında (s. 86) rivâyet etmiştir. Râvîleri, İmâm Muhammed hâriç *Kütüb-i sitte* râvîleridir. İmâm Muhammed ise sikadır ve imâmdır. Hadîsi, İmâm Mâlik *Muvatta*'ında (s. 55) farklı biçimde rivâyet etmiştir.

Bu iki hadîs, safları düz tutmaya titizlik göstermek gerektiğine ve imâmın safların düz tutulduğunu öğrenmedikçe tekbîr getirmesinin uygun olmadığına açık bir delîldir. Ebû Dâvûd'da Nu'mân b. Beşir (r.a.)'in rivâyet ettiği bir hadîste "Saflarımızı düzelttiğimizde Hz. Peygamber (s.a.v.) tekbîr alırdı" dediği daha önce geçmişti (Ebû Dâvûd, "Salât", 93). İbn Melek bu hadîsi açıklarken şöyle der: Hadîs, imâmın safları düz hale getirip sonra tekbîr almasının sünnet olduğuna delîldir. *el-Mirkât*'ta böyle kayıdlıdır (Azîmâbâdî, *Avnü'l-ma'bûd*, I, 251). Burada şöyle denemez: "Bu, Hanefî mezhebinde meşhûr olan uygulamaya muhâliftir. Çünkü Hanefîlere göre müezzin kad kâmeti's-salâtü dediğinde imâmın tekbîr alması sünnettir." Böyle denemez, çünkü biz şöyle diyoruz: Bu, müezzin o cümleyi söylemeden önce saflar düzenlenirken yapılacak bir iştir. Yapılması gereken budur. Nitekim İmâm Muhammed *el-Muvatta*'da bu konuda şöyle der: Müezzin, hayye ale'l-felah dediğinde cemâatin namâza kalkması, saf tutup saflarım düzeltip omuzlarını aynı hizâya getirmeleri gerekir. Müezzin kad kâmetu's-salâtü dedi-

---

454 İmâm Mâlik, *el-Muvatta* "Kasru's-salât", 44.

455 İmâm Mâlik, *el-Muvatta*, "Cuma", 8.

ğinde imâm tekbîr alır. İmâm Ebû Hanîfe (r.a.)'in kanaati bu yöndedir (s. 87). Müezzin, kâmet getirdiğinde saflar düz olmamışsa, sünnet olanı imâmın safları düzeltip sonra tekbîr almasıdır.

1328. Amr b. Meymûn anlatır: Hz. Ömer (r.a.)'in hançerlendiği gün ben orada idim. İlk safta durmayışımın tek nedeni onun heybetiydi. Hz. Ömer (r.a.) heybetli bir şahsiyetti. Ben onun arkasındaki safta idim. Hz. Ömer (r.a.), öndeki safa yüzünü dönüp kontrol etmedikçe tekbîr almazdı. Saf hizasından öne veya geriye durmuş birisini gördü mü ona kamçıyla vururdu. İşte ondan uzak durmamın sebebi buydu.

Hadîsi, İbn Sa'd, el-Hâris, Ebû Nuaym ve *es-Sünne*'de el-Lâlekâî rivâyet etmişlerdir. *Kenzül'ummâl*'de belirtildiği üzere (VI, 359) el-Lâlekâî, sahîh olduğunu belirtmiştir.

1329. Hâfız İbn Hacer'in *Fethu'l-bârî*'de (II, 175) nakline göre Hz. Ömer (r.a.)'in safları düzeltmek için Ebû Osmân en-Nehdî'nin ayaklarına vurduğu rivâyeti sahîhtir.

1330. Süveyd b. Ğafele şöyle der: "Hz. Bilâl (r.a.), namâzda omuzlarımızı aynı hizâya getirir, ayaklarımıza vururdu."

Bu rivâyetler, bundan önceki iki rivâyetle aynı anlamı taşımaktadır. O da safları düz tutma konusunda çok titizlik göstermek gerektiğidir. Hz. Ömer (r.a.) ve Bilâl (r.a.)'in cemâatin ayaklarına vurması, bunun vâcib olduğuna delîl değildir. Çünkü Hâfız İbn Hacer'den daha önce yaptığımız nakilde bu iki sahâbînin sünnetin terkine de ta'zîr cezâsını uygun görebilecekleri geçmişti.

28. Safları İlk Saftan İtibâren Tamamlamanın Sünnet Oluşu

1331. Enes (r.a.)'in nakline göre Hz. Peygamber (s.a.v.) "*En öndeki safı tamamlayınız, sonra arkasındaki safı tamamlayınız. Bir eksiklik olursa bu, en son safta olsun*" buyurmuştur.[456]

Hadîsi Ebû Dâvûd rivâyet etmiştir. Bu hadîs, Ebû Dâvûd'da, Muhammed b. Süleymân el-Enbarî vâsıtasıyla rivâyet edilmiştir. Muhammed sadûktur. *Neylü'l-evtâr*'da (III, 66) hadîsin kalan râvîlerinin *Sahîh*'in râvîleri olduğu belirtilmektedir.

Bu hadîs, eksikliği en son safa bırakmak gerektiğine delîldir. Böyle yap-

---

456 Hadîs sahîhtir. Ebû Dâvûd, "Salât", 93.

mak, mezhebimizde ve çoğunluğa göre sünnettir. Fakat bu ifâdeden eksik olan safın mescidin hangi tarafında olacağı anlaşılmamaktadır. Ebû Dâvûd'un sıhhati hakkında herhangi bir değerlendirmede bulunmaksızın Ebû Hüreyre (r.a.)'den *"İmâmı ortanıza alınız."* (Ebû Dâvûd, "Salât", 98) şeklinde yaptığı rivâyetten anlaşılan, eksik safta duranların imâmın arkasında, sonradan gelenlerin onun sağına ve soluna durmaları gerektiğidir. Doğruyu en iyi Yüce Allâh bilir.

29. Dînî Bir Gerekçe Olmaksızın Bir Ön Saftan Geride Durmanın Mekrûhluğu

1332. Hz. Âişe (r.anhâ)'nın nakline göre Peygamber (s.a.v.) Efendimiz *"Bazıları, ilk saftan geri durmaya koyuluyorlar. Yüce Allâh da (yaptıklarına karşılık) onları cehennemden kurtulanların arkasında bırakacaktır."* buyurmuştur.

Hadîsi, herhangi bir değerlendirmede bulunmadan Ebû Dâvûd ("Salât", 97) rivâyet etmiştir (Azîmâbâdî, *Avnü'l-ma'bûd*, I, 252). İbn Huzeyme ve İbn Hibbân'ın *Sahîh*'inde yer alan rivâyette ise *"Yüce Allâh da (yaptıklarına karşılık) onları cehennemden kurtulanlardan geride bırakacaktır"* denilmektedir. İbn Hacer, el-Heysemî'nin *ez-Zevâcir*'inde (I, 124) böyle kayıdlıdır.

Bu, şiddetli bir tehdiddir. Zâhirine bakılacak olursa bunun gereği, bazı kimselerin iddiâ ettiği gibi birinci safa ilerlemenin vâcibliğidir. Fakat müctehid imâmlardan hiç kimse bunu söylememiştir. *el-Fetâvâ el-Hindîyye*'de *el-Kunye*'den nakledildiği üzere mezhebin bu husustaki görüşü, müstehâblık şeklindedir. Çünkü bu eserde şöyle denir: Birinci safta durmak, ikinciden daha fazîletlidir. İkincide durmaksa üçüncüden daha fazîletlidir (*el-Fetâvâ'l-hindiyye*, I, 56). Hadîsin ma'nâsından benim anladığım, bu tehdidin -rivâyetin lâfzının zâhirinden anlaşılacağı üzere- birinci saftan geri kalmaya mahsûs olmadığıdır. Tam tersine bu tehdid, sözkonusu geri kalmanın menşeine yöneliktir ki bu da iç duygularla ilgilidir. Söz konusu etken, kişinin içinin hayırlara ve iyiliklere koşmaktan geri kalması ve bunu alışkanlık haline getirmesidir ki bu duygunun etkisi birinci saftan geride durmakla da kendisini göstermektedir. Hayırlara koşmanın ve kalben bu hususta yarış içinde olmanın dînen vâcib olduğu hiç kuşkusuzdur. Çünkü Yüce Allâh, *"Hayırlara koşun, bu uğurda yarışın."* (Bakara 2/148) *"Rabbinizden bir mağfirete, Allâh'a ve peygamberlerine inananlar için hazırlanmış olup genişliği gökle yerin genişliği kadar olan cennete koşun!"* (Hadid 57/21) bu-

yurmaktadır. Bu âyetlerde emredilenin zıddını alışkanlık haline getirmek, bir masiyettir. Bu masiyet, insanın cehennemden kurtulanların arasında geri kalmasını gerektirir. Bu onun yaptığı amellere ve durumuna uygun bir cezâ olur. Hadîsin ma'nâsı, -bazılarının anladığı gibi- birinci saftan geride durmanın bizâtihi kendisinin masiyet olduğunu belirtmek değildir. Bundan önceki bölümde İbn Hacer el-Heysemî'nin bundan maksadın bilginlerin ittifâkıyla zâhirî ma'nâsı olmadığı daha önce ifâde edilmişti. Tam aksine bunun kaynağı, insanın iç âleminde hayırdan geri durmak ve Yüce Allâh'a yaklaşma vesîlelerini istememek ise bu bir hastalıktır. Yüce Allâh'a yemin olsun ki bundan daha beter bir hastalık yoktur. Ya da hocamızın ifâde ettiği üzere şöyle denir: Hadîsteki tehdid, birinci safta durmuşken dünyevî bir garaza mebni arka safa çekilmek şeklinde yorumlanır. Sözgelimi namâzdan sonra aceleyle mescidden bir an evvel çıkabilmek veya birinci saf, mescidin içinde olup iki veya üçüncüsü mescid dışında iken temiz hava alarak rahatına bakmak maksadıyla son safta durmak gibi. Bu câiz değildir. Çünkü bu hareket, saftan ayrılmak ve Allâh'a yakın olmaktan yüz çevirmek anlamına gelir. Biz de şunu ekleyelim: Hocamızın bu görüşünü *Reddü'l-muhtâr*'da Allâh'a yaklaşmayı tercîh etme mes'elesi başlığı altında yapılan şu açıklama te'yîd etmektedir: İmkân varken birinci saftan geri durmanın mekrûhluğu ihtilâflıdır. Bir başka ifâdeyle eziyet duyma korkusu olmaksızın safı terk etmenin mekrûhluğu ihtilâflıdır. İbn Âbidîn daha sonra el-Hamûdî vâsıtasıyla *el-Mudmarat*'dan şu görüşü nakleder: Herhangi bir kimse birinci safa geçer ve sonra yaşça ondan daha büyük veya ilim ehli bir kişi mescide girerse onun bu kişiye saygı göstermek için geri çekilip onu ileriye buyur etmesi gerekir. İbn Âbidîn şöyle der: Bu, -Şafiîlerin aksine- kurbetlerde (taat) kişinin başkasını kendi nefsine tercîh etmesinin mekrûh olmaksızın câizliğini göstermektedir. *el-Eşbah*'da şöyle denir: Mezheb imâmlarımızdan böyle söyleyeni görmedim. Benim kanaatim şudur: Bu mes'eleyi, -ilim ehli ve yaşlı kimselere hürmet etmek gibi- sözkonusu (Allâh'a) yakınlığa (kurbet) ârız olan daha fazîletli bir mazeret durumuyla kayıdlamak gerekir. Nitekim bundan önceki açıklama, bunu ifâde etmektedir. Buna karşılık kişi saftaki yerini -meselâ- böyle olmayan bir kimseye terk etse dînî bir gerekçe olmaksızın Allâh'a yakınlıktan yüz çevirmiş olur, bu ise dînen taleb edilenin aksi bir durumdur (XIV, 594). Buna göre hadîs ön saftan geri durmanın mekrûhluğuna delîl olmaktadır.

1333. Ebû Saîd el-Hudrî (r.a.)'in nakline göre Hz. Peygamber (s.a.v.) sahâbîleri arasında ön saftan geride durma eğilimi görünce şöyle buyurur:

"İlerleyin ve bana uyun. Sizden sonrakiler de size uysunlar. Bir kavim gerileye gerileye nihâyet Allâh kendilerini geriletir."[457]

Hadîsi Müslim, Ebû Dâvûd, Nesâî ve İbn Mâce rivâyet etmişlerdir. *Avnü'l-ma'bûd*'da (I, 254) böyle kayıdlıdır.

Hocamız şöyle dedi: Hadîste zikredilen cezâ, ön safta boşluk varken arkada durma ile ilgilidir. Zîrâ bu mekrûhtur. Tahtâvî, daha önce geçtiği üzere bu konudaki mekrûhluğun tahrîmen olduğunu tercîh etmiştir. Hocamızın bu anlayışı *"ilerleyin"* emri ile güçlenmektedir. Çünkü ilerlemek, ön safta boşluk olursa mümkün olur. Hz. Peygamber (s.a.v.)'in *"Bir kavim gerileye gerileye..."* ifâdesinin ma'nâsını daha önce zikretmiştik. Doğruyu en iyi Yüce Allâh bilir.

1334. Abdullâh b. Mes'ûd (r.a.)'in nakline göre Hz. Peygamber (s.a.v.) üç kez: *"Hemen arkama aklı yeterleriniz dursun. Sonra derece itibâriyle onlardan sonra gelenler dursunlar."* buyurmuştur.[458]

Hadîsi, Müslim rivâyet etmiştir. Müslim Ebû Mes'ûd (r.a.)'den de buna benzer bir rivâyette bulunmuştur.

1335. İbn Mâce'nin, Enes (r.a.)'den merfû olarak nakline göre "Hz. Peygamber (s.a.v.) (namâz ahkâmını) kendisinden öğrenmeleri için arkasına Muhâcir ve Ensâr'ın durmasını isterdi."

Şevkânî *Neylü'l-evtâr*'da "Hadîsin râvîleri, *Sahîh*'in râvîleridir" demiştir.[459]

Hadîste, aklı yeter kimselerin imâma yakın olmaları emredilmektedir. Bunun gereği böyle olmayan kimselerin -Hz. Peygamber (s.a.v.)'in *"Sonra derece itibâriyle onlardan sonra gelenler"* ifâdesinin de gösterdiği üzere- geride durmaları emredilmiştir. Hadîsin ifâdesiyle "ulu'l-ahlâm ve'n-nühâ" deyiminden maksad, kemâle ermiş kimselerdir. Bu hadîs, çocukların ve bulûğ çağına ermiş olmakla birlikte fazîletli olmayan kimselerin ön saftan geride durmalarını ifâde etmektedir. Nevevî şöyle der: Bu hadîs, imâmın arkasında en fazîletli kimselerin durmasının gerektiğini hükme bağlamaktadır. Çünkü onlar, ikrâm edilmeye daha lâyıktırlar. Zîrâ imâm

---

[457] Müslim, "Salât", 130; Ebû Dâvûd, "Salât", 97; Nesâî, "İmâmet", 17; İbn Mâce, "İkâmetu's-salât", 45.

[458] Müslim, "Salât", 123

[459] Hadîs sahîhtir. İbn Mâce, "İkâmetu's-salât", 45.

yerine birisini geçirmeye ihtiyaç duyabilir ve böylesi kimse imâmın yerine geçmeye daha lâyık olur. Bunun gibi kimseler, imâmın yanılması durumunda başkalarının olmayacağı kadar uyanık olurlar ve namâzın nasıl kılınacağını zapdedip ezberlerler, insanlara nakledip öğretirler. Arkalarında bulunanlar da onların hareketlerine uyarlar. Bu öne sürme, sâdece namâza mahsûs değildir. Tam aksine sünnet olan, fazîlet ehli kimselerin her toplumda öne buyur edilmesi ve meclisin baş tarafına oturtulmasıdır (Nevevî, *Şerhu Müslim*, I, 181). Söz buraya gelmişken şunu ekleyelim: Buna göre bir âlimin veya yaşlı bir kimsenin birinci safa geçirilmesi câizdir. Dahası ortadaki emre nazaran gereklidir. Çünkü câhil ve yaşı küçük olan kimseye, yaşlı başlı kimselerden geride durması emredilmiştir. Bu anlayışı ,Hâkim'in *Müstedrek*'inde Übey b. Kâ'b (r.a.)'den merfû olarak yaptığı şu rivâyet te'yîd etmektedir: Birinci safta sâdece Muhâcir ve Ensâr dursun. Bu haber, *Kenzü'l-ummâl*'de herhangi bir tenkîd yapılmadan zikredilmiştir (IV, 135). Haber, onun prensibine göre sahîhtir. Bu haber sözü edilen kimselerin dışındakilerin birinci safa geçmelerinin yasaklığını açık olarak ifâde etmektedir. Ön safa geçmenin Ensâr ve Muhacîr'ine tahsîs edilmesi, o zamanlarda genellikle yaşlı başlı kimselerin kendileri ve başkalarından daha fazîletli olmalarındandır. Bu hadîs birinci safa koşma mes'elesinin mutlaklığı üzere olmadığını; tam aksine bunun fazîletli ve sâlih kimselere mahsûs olduğunu göstermektedir. Saftan geri durma konusunda vârid olan tehdid de aynı şekilde yine onlara mahsûstur. Bu tehdidin birinci safta sözkonusu kimselerin dolduramadığı bir boşluk olduğu takdirde başkalarına da yönelik olduğunu kabûl etmekteyiz. Bu inceliği gözden kaçırmamak gerekir. Herhangi bir kimse sâlih, fazîletli ve takvâ sâhibi bir kişi olmadığı için ön saftan geri duracak olursa, buna ehil olan kimselerle o safın dolacağını umması durumunda bunu yapabilir, herhangi bir kınamaya ma'rûz kalmaz. Hatta onun açısından yapması gereken tek şey, budur.

Allâme Şa'rânî *el-Uhûdu'l-Muhammeddiyye* isimli eserinde şöyle der: Hz. Peygamber (s.a.v.) bizden şöyle bir söz almıştır: İçimiz Yüce Allâh'ı gazablandıracak her türlü şeyden temiz olduğu takdirde... Öyle ki içimizde ve dışımızda Rabbimizi râzı edecek şeyden başka hiçbir leke kalmamacasına böyle olduğumuz takdirde, Hz. Peygamber (s.a.v.)'in *"Hemen arkama aklı yeter kimseler dursun"* ifâdesi uyarınca birinci safta durmaya devâm etmeliyiz. Bir kul zikrettiğimiz bu vasıf üzere olduğu takdirde akıllı olur. Çünkü dışında veya içinde Yüce Allâh'ın sevmediği bir nitelik olan kimse, kâmil akıllı bir kişi değildir. Dînî toplantı merâsiminde Yüce Al-

lâh'ın huzurunda birinci safa ancak peygamberler, melekler ve bunların ahlâkı üzere olan kimseler ilerleyebilir. Ahlâkı onların ahlâkından geri olan kimselerin, bu insanların arkasında durmaları kendileri için daha hayırlıdır. Şa'rânî eserinin devâmında şöyle der: Günah işleyen kimselerle, dünyalık toplayan kişilerin birinci saftan geride durdurulmaları düşüncesi, sûfî ve bilginlerin çoğunluğunun görüşüdür. Yoksa fıkıh bilginlerinin kitâblarında anlatıldığı üzere birinci safı mutlak olarak başkalarına devretmek değildir. Yüce Allâh okuyanı hidâyete eriştirsin. (*el-Uhûdu'l-Muhammediyye*, s. 36). Aynı eserin bir başka sayfasında (s. 82) Şa'rânî (k.s.) şöyle der: Hz. Peygamber (s.a.v.) bize dînen geçerli bir mazeret olmaksızın ön safı terk ederek arka safta durmamamızı emretti. Sûfiler, herhangi birimizin yasaklanmış fiilleri çok işlemesi, arzu ettiği şeyleri çok yemesi, sâlih ve âlim bir kimse olarak şöhret bulmayı istemesi ve benzeri durumları safın gerisinde durmayı câiz kılacak dînî mazeretlerden saymışlardır. Buna delîl olarak sözkonusu fiilleri işleyen kimsenin Şariin katında az akıllı kabûl edilmesini göstermişlerdir. Çünkü Hz. Peygamber (s.a.v.): *"Dünya, yurdu olmayanların yurdudur. Dünyayı aklı olmayan kimseler toplar"* buyurmuştur. Bu hadîsi, Tirmizî rivâyet etmiştir.[460] Yine Efendimiz (s.a.v.)'in: *"Hemen arkama aklı yeter kimseler dursun"* ifâdesiyle birlikte rivâyet etmiştir ki bu hadîs daha önce geçmişti. Yukarıdaki hadîs, dînen geçerli bir mazeret olmadıkça ön safta durmamanın mekrûhluğuna delîldir. *Reddü'l-muhtâr*'da *el-Mi'rac*'dan şöyle bir nakil yapılır: En iyisi, kişi başkasına rahatsızlık vereceğinden korkuyorsa gerideki safta durmaktır. Hz. Peygamber (s.a.v.) şöyle buyurmuştur: *"Bir müslümanı rahatsız ederim korkusuyla birinci safı terk eden kimseye Yüce Allâh o safın sevâbını verir."* İmâm Ebû Hanîfe (r.a.) ve İmâm Muhammed bu görüşü esâs almışlardır. İmkân varken birinci safı terk etmenin mekrûhluğu konusunda ihtilâf vardır. Yani bir kimse başkasına zarar verme korkusu taşımadan birinci safı terk ettiği takdirde bunun mekrûh olup olmadığı ihtilâflıdır (İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, I, 594). Bizim kanaatimize gelince; dînen geçerli bir mazeret olmaksızın saftan geri kalmanın hükmü, zikrettiğimiz hadîsler dolayısıyla mekrûhtur. Sıkışıklıktan dolayı rahatsızlık verme korkusu ve başka şeyler de *el-Mi'rac*'da zikredilen hadîsler nedeniyle geçerli bir mazerettir. Bu hadîsi, Taberânî merfû olarak İbn Abbâs (r.a.)'den *el-Mu'cemü'l-evsât*'ta (I, 171) rivâyet etmiştir. *Mecmâu'z-zevâid*'de de (I, 179) böyle kayıdlıdır. Heysemî, "Bu hadîsin isnâdında Nuh b. Ebû Meryem vardır ve bu kişi zayıftır" der. Biz de şunu ek-

460 Hadîs sahîhtir. Tirmizî, "Salât", 54.

leyelim: İbn Adiy, Nuh b. Ebû Meryem hakkında "O, zayıf olmakla birlikte hadîsi itibâr için yazılır" der. Aynı şeyler *el-Mizân*'da (III, 245) kayıdlıdır. *et-Tehzîb*'de ise şöyle denir: el-Abbâs b. Mus'ab, Şu'be, Nûh b. Meryem'den hadîs rivâyet etmiştir, der. *et-Tehzîb*, (I, 487) Şu'be'nin kendi nazarında sika olanlardan başkasından rivâyette bulunmadığını görmüştük. Bu hadîsi İmâm Ebû Hanîfe (r.a.) ve İmâm Muhammed delîl olarak almışlardır. Bir müctehidin bir hadîsi delîl olarak alması, o rivâyetin kendi nazarında aslının ve esasının olduğunu gösterir. Doğruyu en iyi Yüce Allâh bilir.

30. İmâm ve Cemâatin Namâz İçin Ayağa Kalkacakları Vakit

1336. Ebû Katâde (r.a.)'in nakline göre Hz. Peygamber (s.a.v.) *"Namâz için kâmet getirildiğinde benim çıktığımı görmedikçe ayağa kalkmayınız."* buyurmuştur.[461]

Hadîsi, -İbn Mâce hâriç- *Kütüb-i sitte* muhaddisleri rivâyet etmiştir. Buhârî, rivâyetinde *"Benim çıktığımı görmedikçe"* kısmını zikretmemiştir. *Neylü'l-evtâr*'da (II, 67) böyle kayıdlıdır.

Bu hadîs, cemâatin namâza ne zaman kalkacağını göstermekte ve cemâatin, -müezzin kâmete başlasa hatta bunu bitirse bile- imâmı odasından çıkarken veya mescidin kapısından namâza doğru gelirken görmedikçe ayağa kalkmamaları gerektiğini ifâde etmektedir. Bu hüküm, imâm kâmet esnâsında mescidde bulunmadığı ve cemâat tarafından görülmediği durumlarda geçerlidir. Buna karşılık imâm mescidde veya cemâatin gözünün önünde ise bunun hükmü gelecektir. Hâfız İbn Hacer *Fethu'l-bârî*'de Kurtubî'nin şu tesbitini nakleder: Ebû Katâde (r.a.) hadîsinin zâhirinden anlaşılan, Hz. Peygamber (s.a.v.) evinden çıkmadan önce kâmet getirilmeye başlandığıdır. Bu, Câbir b. Semûra (r.a.)'in Müslim'de yer alan "Bilâl (r.a.), Hz. Peygamber (s.a.v.) yanımıza çıkmadıkça kâmet getirmezdi" şeklindeki rivâyeti ile çelişmektedir. Bu hadîsi, Müslim rivâyet etmiştir.[462] Bu iki rivâyeti şöylece cem' ve telif etmek mümkündür: Bilâl (r.a.), Hz. Peygamber (s.a.v.)'in odasından çıktığını gözetlerdi. Onu ilk gördüğünde cemâatin ekserisi henüz görmemişken kâmete başlardı, sonra cemâat Hz. Peygamber (s.a.v.)'i görünce ayağa kalkardı. Hz. Peygamber (s.a.v.), cemâat safla-

461 Buhârî, "Ezân", 23; Müslim, "Mesâcid", 156; Ebû Dâvûd, "Salât", 44; Tirmizî, "Cuma", 62; Nesâî, "İmâmet", 12; Ahmed b. Hanbel, V, 266.

462 Müslim, "Mesâcid", 160.

rını düz tutmadıkça namâz kıldıracağı yere geçip durmazdı. Biz de şunu ekleyelim: Abdurrezzâk'ın, İbn Cüreyc vâsıtasıyla İbn Şihâb'dan yaptığı rivâyet, bu anlayışı te'yîd etmektedir. Onun nakline göre müezzin, Allâhuekber dediğinde cemâat namâz için ayağa kalkardı. Hz. Peygamber (s.a.v.) saflar düz hale gelmedikçe namâz kıldıracağı yere geçmezdi (Abdurrezzak, *Musannef*, II, 100). Müellif der ki: Câbir (r.a.) hadîsini bu konudaki yasaklıktan sonra vârid olmuştur, diye düşünmek de mümkündür. Zührî'nin mürselleri bazı muhaddisler nezdinde her ne kadar zayıf ise de burası delîl getirme değil; şâhid rivâyet getirme yeridir. Hâfız İbn Hacer şöyle der: Buhârî'nin rivâyet ettiği Ebû Hüreyre (r.a.) hadîsine gelelim: "Namâz için kâmet getirildi. Cemâat saflarını düzeltti, sonra Hz. Peygamber (s.a.v.) namâz için çıktı."[463] Bu hadîs, Ebû Nuaym'in *Mustahrec*'inde şu şekilde nakledilmektedir: "Cemâat saf tuttu, sonra Hz. Peygamber (s.a.v.) yanımıza çıktı." Aynı rivâyet, Müslim'de "Namâz için kâmet getirildi. Biz ayağa kalktık, saflarımızı Hz. Peygamber (s.a.v.) yanımıza çıkmadan dümdüz yaptık". şeklinde yer almaktadır.[464] Bu rivâyetle Ebû Katâde (r.a.) hadîsini şu şekilde cem' ve telif etmek mümkündür. Bu, câizliği beyân etmek için yapılmış olabilir ve Ebû Hüreyre (r.a.) hadîsinde belirtildiği üzere sahâbîlerin fiilleri Ebû Katâde (r.a.) hadîsindeki yasaklığın sebebi olmuş olabilir. Çünkü onlar Hz. Peygamber (s.a.v.) yanlarına çıkmasa bile kâmete başlandığında ayağa kalkıyorlardı. İşte Hz. Peygamber (s.a.v.) böyle yapmalarını yasakladı. Çünkü kendisinin bir işinin çıkması ve namâza biraz gecikmesi, dolayısıyla da kendisini beklemenin cemâate ağır gelme ihtimali mevcûddu (Hâfız İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*, II, 100).

Biz de şunları ekleyelim: Ebû Dâvûd'un râvîleri sika olan bir isnâdla nakline göre Kehmes şöyle anlatır: Mina'da namâza durduk. İmâm henüz yanımıza çıkmamıştı. Bazılarımız oturdu. Kûfe halkından yaşlı bir zât bana "Niçin oturuyorsun?" diye sordu. Ebû Bureyde diyor ki: "Ona '(oturmama sebeb) bu anlamsız dikiliştir (sümûd)" diye cevâb verdim.[465] Burada Abdullâh b. Bureyde'nin tâbiûn âlimlerinin sikalarından olduğunu belirtelim. *et-Tehzîb*'de (V, 157) belirtildiği üzere Abdullâh b. Bureyde, İbn Mes'ûd, İbn Abbâs (r.a.), İbn Ömer, el-Muğire b. Şu'be, Abdullâh b. Muğaffel (r.a.e.) ve başkaları gibi birçok sahâbîyi görmüş ve onlardan hadîs rivâyet

---

463 Buhârî, "Ezân", 25.

464 Müslim, "Mesâcid", 157.

465 Ebû Dâvûd, "Salât", 45.

etmiştir. İbrahim en-Nehâî'nin ondan nakline göre kendileri imâmı ayakta beklemekten hoşlanmazlar, oturarak beklerlermiş ve ayakta bekleme için bu "sümûd"dur derlermiş. Abdullâh b. Bureyde'nin nakline göre Hz. Alî (r.a.) birinde namâza çıkar, cemâat kendisini namâz için ayakta beklemektedir. Hz. Alî (r.a.) onlara "Sizi neden ayakta dikilip beklerken görüyorum" diye sorar. Bu rivâyeti Azîmâbâdî *Avnü'l-ma'bûd*'da, Hattabî'den ve İbnü'l-Esir'in *en-Nihâye*'sinden nakleder (*Avnü'l-ma'bûd*, I, 213). İbn Kudame'nin *el-Muğnî*'sinde şöyle denir: Hz. Alî (r.a.) namâza çıkar. İnsanlar namâz için kendisini ayakta beklemektedirler. Onlara "Sizi neden ayakta dikilip beklerken görüyorum?" diye sorar (İbn Kudame, *el-Muğni*, I, 508). İbn Kudame, nakilde sözü delîl değeri taşıyan bir âlimdir. Herhalde bu rivâyet, onun nazarında sâbittir ki nakletmiştir. Kısaca söylemek gerekirse imâm, cemâatle birlikte değilse cemâat onu görünceye kadar ayağa kalkmaz. Çünkü Aynî'nin *Umdetü'l-kârî*'sinde (II, 676) ifâde edildiği üzere metinde zikredilen hadîsin gereği budur. Bu hüküm, biz Hanefîlerin de benimsediği bir görüştür.

1337. Enes (r.a.)'in, müezzin kad kâmeti's-salâtü dediğinde namâz için ayağa kalktığı rivâyet edilmiştir.

Hadîsi, İbnü'l-Münzir ve başkaları rivâyet etmiştir. Bu hadîsi Saîd b. Mansûr, Ebû İshâk vâsıtasıyla Abdullâh'ın arkadaşlarından rivâyet etmiştir. Hâfız İbn Hacer'in *Fethu'l-bârî*'sinde (II, 99, 100) böyle kayıdlıdır. Hadîs, onun prensibine göre hasen veya sahîhtir.

1338. Abdullâh b. Ebû Evfâ (r.a.)'in merfû olarak naklettiği şu hadîs de Enes (r.a.) hadîsi ile aynı hükümdedir: "Bilâl kad kâmeti's-salâtü" dediğinde Hz. Peygamber (s.a.v.) tekbîrle birlikte ayağa kalkardı. Bir başka rivâyette ise "Hz. Peygamber (s.a.v.) tekbîr alırdı."

Bu hadîs, Müezzin Kad Kâmeti's-Salâtü Dediğinde Tekbîr Almanın Müstehâblığı başlığı altında daha önce geçmişti. Hadîsin isnâdı hasendir. İsnâddaki zayıf olan râvînin sika olduğu belirtilmiştir.

1339. Ebû Hüreyre (r.a.) anlatır: "Hz. Peygamber (s.a.v.) için namâza kâmet getirilir, cemâat de Peygamber (s.a.v.) Efendimiz yerine geçmeden önce saflarındaki yerlerini alırlardı."[466]

Hadîsi, Müslim rivâyet etmiştir.

---

466 Müslim, "Mesâcid", 159.

1340. Câbir b. Semûra (r.a.) anlatır: "Bilâl (r.a.), Hz. Peygamber (s.a.v.) bizim yanımıza çıkmadıkça kâmet getirmezdi. O çıktı mı kendisini gördüğü vakit namâza kâmet getirirdi."[467]

Enes (r.a.) hadîsi cemâatin, İbn Ebû Evfâ (r.a.) hadîsi ise imâmın ne zaman namâz için ayağa kalkacağına açık bir delîldir. Çünkü Hz. Peygamber (s.a.v.) imâmdı ve müezzin kad kâmeti's-salâtü dediğinde tekbîr alarak ayağa kalkardı. Enes (r.a.) ise cemâatti. Çünkü o zamanlar imâmlığı yöneticiler (emîr) yaparlardı. Enes ve İbn Ebû Evfâ hadîsi, cemâatin mescidde, imâmın da onlarla birlikte bulunması durumuyla ilgilidir, diye açıklanmıştır. Bunun aksine olan hüküm önceki hadîste geçmişti. Allâme Aynî, *Umdetü'l-kârî*'de şöyle der: Selef bilginleri, cemâatin namâza ne zaman kalkacağı noktasında ihtilâf etmişlerdir. İmâm Mâlik ve bilginlerin çoğunluğu, cemâatin namâz için ayağa kalkmasının belli bir vakti olmadığı kanaatine varmışlardır. Fakat bilginlerin geneli, müezzin kâmete başladığında cemâatin ayağa kalkmasını müstehâb görmüşlerdir. Enes (r.a.), müezzin kad kâmeti's-salâtü deyip, imâm tekbîr aldığında ayağa kalkardı. Bunu İbn Ebû Şeybe, Süveyd b. Ğafele'den rivâyet etmiştir. Kays b. Ebû Hâzim, Hammâd'dan da nakletmiştir. İbn Ebû Şeybe'nin, Saîd b. el-Müseyyeb ve Ömer b. Abdülazîz'den nakline göre müezzin Allâhuekber dediğinde cemâatin ayağa kalkma vakti gelmiş demektir. Müezzin hayya ale's-salâh dediğinde saflar dümdüz yapılır, lâ ilâhe illallâh dediğinde imâm, tekbîr alır. Bilginlerin geneli, müezzin kâmeti bitirmedikçe imâmın tekbîr almayacağı kanaatindedir. *Musannef*'de şöyle denir: Hişam b. Urve, müezzin kad kâmeti's-salâtü demedikçe ayağa kalkmayı mekrûh görmüştür. Yahyâ b. Vessâb'ın kanaati ise müezzin kâmeti bitirdiğinde imâm tekbîr alır şeklindedir. İbrahim en-Nehâî'nin görüşü, müezzin kad kâmeti's-salâtü dediğinde imâmın tekbîr alacağı yönündedir.

İmâm Şâfiî ve bir grup müctehidin kanaati ise; müezzin kâmeti bitirmedikçe ayağa kalkmamak yönündedir. Bu, İmâm Ebû Yusuf'un da görüşüdür. Züfer ise şöyle der: Müezzin kad kâmeti's-salâtü'yu bir kez dediğinde cemâat ayağa kalkar, ikinci kez dediğinde başlangıç tekbîri alırlar. İmâm Ebû Hanîfe (r.a.) ve İmâm Muhammed ise müezzin hayya ale's-salâh dediğinde cemâatin safta ayağa kalkacağını, kad kâmeti's-salâtü dediğinde ise imâmın tekbîr alması gerektiğini söylemişlerdir. Çünkü o namâza başlandığını haber vermede güvenilen bir kişidir. Müezzin namâza baş-

---

[467] Müslim, "Mesâcid", 160.

landığını haber verdiğine göre (namâza başlayarak) onu yalancı çıkarmamak gerekir (II, 676). Bizim kanaatimiz ise şudur: Enes (r.a.)'in haberi zâhiri itibâriyle Züfer'in delîli olmaktadır. Ma'nâ açısından ise "kıyâm"dan namâzın hakîkati olan tekbîr için ayağa kalkmak kastedildiğinde İmâm Ebû Hanîfe (r.a.) ve İmâm Muhammed'in delîlidir. Buna karşılık kıyâmdan, oturma durumundan ayağa kalkma kastedildiği takdirde bunun daha önce yapılması gerekir. Bütün bu hususlarda genişlik söz konusudur. Doğruyu en iyi Yüce Allâh bilir. *ed-Dürr*'de Namâzın Âdâbı başlığı altında şöyle denir: İmâm, mihrâbın yakınında ise hayya ale'l-felâh dendiğinde imâm ve cemâat ayağa kalkar. Aksi takdirde en doğru görüşe göre imâmın yanından geçtiği saf sırayla ayağa kalkar. İmâm mescide ön taraftan girerse cemâat onu görür görmez hep birlikte ayağa kalkar. Allâme Tahtâvî şöyle der: Öyle anlaşılıyor ki *ed-Dürr*'un yukarıdaki ifâdesi, kâmetten önce ayağa kalkmayı değil, ondan sonra kalmayı hüküm dışı bırakmaktadır. Dolayısıyla cemâat kâmete başlanır, başlanmaz ayağa kalkarsa herhangi bir sakınca yoktur (I, 331).

1341. Ebû Hüreyre (r.a.)'in nakline göre Hz. Peygamber (s.a.v.) *"Müezzin ezânda, imâm kâmette en yetkili kişidir"* demiştir.[468]

Hadîsi İbn Adiy rivâyet etmiş ve zayıf olduğunu belirtmiştir. Onun hadîsi zayıf olarak nitelemesi, isnâdında kadı Şüreyk bulunmasından dolayıdır. Şevkânî'nin *Neylü'l-evtâr*'ında (III, 347) böyle kayıdlıdır.

Bizim bu konudaki görüşümüz şudur: Müslim ve *Sünen* sâhibleri Şerîk'ten hadîs rivâyet etmişlerdir. Buhârî, onun rivâyetini ta'lîkan rivâyet etmiştir. İbn Ma'în onun sika olduğunu belirtmiştir. İbn Ahmed babasından hadîsinin delîl olmaya elverişli olduğunu belirtmiştir. İbn Mehdî, ondan rivâyette bulunmuştur ki o sâdece sika olan kişilerden rivâyette bulunurdu. Iclî onu şöyle tanıtır: Şerîk Kûfeli'dir, sikadır, hadîsi hasendir. *et-Tehzîb*'de (IV, 334, 335) ifâde edildiği üzere Iclî dışında başka muhaddisler, onu överken, bazıları tenkîd etmişlerdir. Netice olarak bu hadîs hasendir.

Kanaatimizce bu hadîs İmâm Ebû Hanîfe (r.a.) ve İmâm Muhammed'in cemâatin kad kâmeti's-salâtü'den önce ayağa kalkacakları yolundaki görüşlerine delîldir. Çünkü İbn Ebû Evfâ (r.a.) hadîsinde Hz. Peygamber (s.a.v.)'in müezzin kad kâmeti's-salâtü dediğinde ayağa kalktığı belirtilmektedir. Ebû Hüreyre (r.a.) hadîsi cemâatin Hz. Peygamber (s.a.v.) imâm

---

468 İbn Adiy, IV, 12.

olarak mihrâbta yerini almadan önce ayağa kalkıp saf tutacaklarına işâret etmektedir. Câbir b. Semûra (r.a.), İbn Adiy rivâyetiyle merfû olarak Ebû Hüreyre (r.a.) hadîsi müezzinin imâm mevcûd değilse kâmet etmeyeceğine, mevcûd olduğunda ancak onun izniyle kâmet getireceğine delîldir. Bu, mezhebimizde ve bilginlerin çoğu nezdinde benimsenen görüştür.

31. İmâmlıktan Kaçınmanın ve İmâmlık Yapmayı Kabûl Etmeyerek Başkasını Öne Sürmeye Çalışmanın Mekrûhluğu

1342. Haraşe b. el-Hurr el-Fezârî'nin kız kardeşi Selâme bint. el-Hurr (r.anhâ)'nın nakline göre Hz. Peygamber (s.a.v.): *"Kendilerine namâz kıldıracak imâm bulamayan mescid cemâatinin birbirini imâm olarak öne sürmeye çalışması, kıyâmetin alâmetlerindendir"* buyurmuştur.[469]

Hadîsi, Ebû Dâvûd rivâyet etmiştir (*Avnü'l-ma'bûd*, I, 227). Ebû Dâvûd ve Münzirî hadîsin sıhhati hakkında herhangi bir değerlendirmede bulunmamışlardır.

Bu hadîs, imâm olmak istemeyerek başkasını öne sürmeye çalışmanın mekrûhluğuna delîl olmaktadır. Ancak bunun için "eşratu's-sâa= kıyamet alâmetleri" ifâdesinin kıyametin istenmeyen alâmetleri şeklinde tefsîr edilmesi gerekir. Hattâbî'nin ifâdesine göre bazı bilginler bu tefsîri yadırgamışlardır. Kıyâmet alâmetleri deyimi, kıyamet kopmadan önce kıyametin küçük alâmetlerinden insanların tuhaf karşıladıkları şeylerdir, şeklinde tanımlanmıştır. *el-Mirkât*'ta böyle kayıdlıdır. Hadîs metnindeki *"mescid cemâatinin birbirini imâm olarak öne sürmeye çalışması"* ifâdesinin ma'nâsı, mescidde bulunan her bir ferdin imâmlık yapabilecek kadar bilgiyi öğrenme külfetinden kaçarak bu görevi başkasının üzerine atmaya çalışması demektir. Bunu et-Tıybî belirtir. Ya da insanların birbirini cemâate imâm olması için mescide veya mihrâba geçirmeye çalışması ve o kişinin de bilgisiz olduğu için bunu istememesidir. *el-Mirkât*'ta (II, 61) böyle kayıdlıdır. Kısacası, cehaletin ortaya çıkması ve çoğalması kıyametin alâmetlerindendir. Bazıları şöyle demiştir: *el-Mirkât*'ta yer aldığı üzere hadîsin ma'nâsı, cemâatin kendisine Allâh rızâsı için namâz kıldıracak imâm bulamaması, aksine bulunan kişinin imâmlığına karşılık ücret almak istemesidir. Bundan dolayı mezhebimizin müteahhirûn (son dönem) âlimleri, dînî vecîbeler ihmal edilmesin ve dînin nişâneleri yok olmasın diye

---

469 Hadîs zayıftır. Ebû Dâvûd, "Salât", 59. Ebû Dâvûd bu hadîsi, isnâdında iki meçhûl râvînin bulunduğu zayıf bir isnâdla rivâyet etmiştir.

imâmlık, müezzinlik ve buna benzer Kur'ân öğretme gibi görevlere karşılık ücret almanın câiz olduğuna fetvâ vermişlerdir. Alîyyülkârî şöyle der: Hadîsin zâhirinden anlaşılan mekrûhluk, cemâatin dinî bir maksad dışında birbirini imâm yapmaya çalışması durumunda söz konusudur. Aksi takdirde daha fakîh olmayan birisinin, daha fakîh birisi öne geçer ümidiyle geri durması, mekrûh değildir. Yeter ki onun öne geçeceği ümidini taşısın. O kişinin bundan kaçınacağını biliyorsa kendisi öne geçsin, başka birisini geçirmeye çalışmasın. *İhya-u ulumiddîn*'de "Daha fakîh veya kırâati daha düzgün olan bir kimsenin önüne geçmek yasaklanmıştır" şeklindeki ifâdenin ma'nâsı budur. (İmâm Gazzâlî, *İhyâ-u ulumiddîn*, II, 61 -ifâdede basit değişikliklerle-)

32. İmâmın Farz Kıldığı Yerde Nâfile Kılmasının Mekrûhluğu

(Bu başlık altında söz konusu mekrûhluğun yanında, cemâatin de bulunduğu yerden nâfile kılmak için başka bir yere geçmesinin müstehâblığı işlenecektir.)

1343. el-Muğire b. Şu'be (r.a.)'in merfû olarak nakline göre Hz. Peygamber (s.a.v.) *"İmâm ve cemâat farz kıldıkları yerde nâfile kılmazlar"* buyurmuştur.

Hadîsi İbn Asâkir rivâyet etmiştir, isnâdı hasendir (Ali el-Muttakî, *Kenzü'l-ummâl*, IV, 128).

Bu hadîs, imâmın farz kıldığı yerde nâfile kılmasının yasaklığına delîldir. Bunun en düşük mertebesi, mekrûhluktur. Âlimlerimizin kanaati de budur. Bildiğim kadarıyla hiçbir kimse bunun haram olduğunu söylememiştir. *ed-Dürr*'de *el-Cevhere*'den naklen şöyle denir: İmâmın bulunduğu yerde nâfile kılması mekrûhtur. Cemâat için böyle bir mekrûhluk söz konusu değildir. Tahtâvî'de söz konusu mekrûhluğun, tenzihî olduğu belirtilmiştir. Bundan dolayı imâm farz kıldığı mekandan öne veya geriye çekilir ya da sağa veya sola geçer veya evine gidip orada nâfile kılar. Bu daha fazîletlidir (Halebî, I, 363 -*el-Münye*'den naklen-). Bunun cemâat için mekrûh olmamasının delîli ileride gelecektir.

1344. Hz. Alî (r.a.)'in "İmâmın bulunduğu yerden başka tarafa geçmedikçe nâfile kılmaması sünnettendir" dediği rivâyet edilmiştir.

Hadîsi İbn Ebû Şeybe hasen isnâdla rivâyet etmiştir (İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*, II, 278).

Bu hadîs, imâmın bulunduğu yerden başka tarafa geçmesinin sünnet olduğuna delîldir. Dolayısıyla bu hareketin aksi mekrûh olur. Hâfız İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*'de şöyle der: İbn Kudame *el-Muğni*'de Ahmed b. Hanbel'in bunu mekrûh gördüğünü ve "Bu haberin Hz. Alî (r.a.)'den başka birinden nakledildiğini bilmiyorum" dediğini nakleder. Hâfız İbn Hacer şöyle der: Bu fiilin mekrûh olması, nâfile ile farz namâzın birbirine karıştırılma korkusundandır (İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*, II, 278).

1345. es-Sâib b. Yezid anlatır: Ben Muâviye (r.a.) ile birlikte Maksûre'de (hünkâr mahfili) Cuma namâzı kıldım. İmâm selâm verince ben olduğum yerde ayağa kalkarak namâz kıldım. (Muâviye (r.a.)) içeriye girince bana haber gönderdi ve şöyle dedi: "Bir daha böyle yapma! Cumayı kıldığın vakit konuşmadıkça yahut oradan çıkmadıkça ona başka namâz ekleme. Çünkü Hz. Peygamber (s.a.v.) bize konuşmadıkça yahut mescidden çıkmadıkça hiçbir namâzın, başka namâza eklenmemesini emretti."[470]

Hadîsi Müslim rivâyet etmiştir.

Bu hadîs, cemâatin de farz kıldıkları mekandan başka bir tarafa geçmelerinin müstehâblığına delîldir. Çünkü es-Sâib b. Yezid, cemâatten biriydi. Hz. Muâviye (r.a.) onun farz kıldığı yerde nâfile kılmasını yasaklamıştır. Fakat cemâatin farz kıldığı yerden başka bir tarafa geçmemesi, mekrûh değildir. Çünkü hadîste cemâat konuşma veya çıkmakla muhayyer bırakılmıştır. Cemâat bulunduğu yerden çıkmasa, aksine -iki namâzı konuşarak birbirinden ayırdıktan sonra- namâz kılmak için ayağa kalksa bu hadîsteki muhayyerlik delîli ile mekrûh olmaksızın câizdir. Bu anlayışı Ahmed b. Hanbel ve Ebû Ya'lâ'nın râvîleri *Sahîh*'in râvîleri olan bir isnâdla yaptıkları rivâyet te'yîd etmektedir. Nitekim *Mecmau'z-zevâid*'de bu, Abdullâh b. Rebah vâsıtasıyla bir sahâbîden şu şekilde aktarılmaktadır. Hz. Peygamber (s.a.v.) ikindi namâzını kıldırır. Orada bulunanlardan birisi, namâz kılmak için ayağa kalkar. Hz. Ömer (r.a.) bu kişiyi görünce ona 'Otur! Çünkü ehl-i kitâb, namâzı arasına fasıla koymadığı için helâk oldu' der. (Bunun üzerine Hz. Peygamber (s.a.v.) *"Ey İbnü'l-Hattab! Allâh seni hep doğru üzere kılsın"* buyurur.)[471] *Avnü'l-ma'bûd*'da (I, 385) böyle kayıdlıdır. Öyle anlaşılıyor ki Hz. Ömer (r.a.), "fasıla" derken kişinin farz kıldığı mekandan öne veya geriye çekilmesi şeklindeki fasılayı kastetmemiştir. Çünkü o, ilgili kişiye "ileri git veya geri çekil" dememiş, bunun yerine "otur" demiştir. Bu, kişi

---

470 Müslim, "Cuma", 73.

471 Ahmed b. Hanbel, V, 368; Ebû Ya'lâ, *Müsned*, XIII, 82.

kazaya kalmış olan namâzını kaza etmek istediği takdirde böyledir. Bunun hükmü kişinin bulunduğu yerden başka tarafa geçmesi veya iki namâz arasına bir şeyle fasıla koymasının müstehâblığı noktasında nâfile namâzın hükmüyle aynıdır. Çünkü sakınca yani iki namâzın birbirine karıştırılması noktasında arada ortaklık vardır. Kişi nâfile namâz kılmak istiyorsa söz konusu yasaklık, bu vakitte nâfile namâz kılmanın mekrûhluğundan dolayıdır. Bu takdirde Hz. Ömer (r.a.)'in demek istediği şudur: Ehl-i kitâb namâzları arasında zorunlu bir fasıla olmadığı için helâk oldu. Onların ibâdet edenleri ve ibâdette titiz olanları, her istediklerinde namâz kılıyorlardı. Neticede bu usanmaya ve ibâdeti terk etmeye vardı. Buna karşılık bizim namâzlarımızın arasında riâyet etmek gerekli olan zorunlu bir fasıla vardır. Bundan dolayı sabah namâzından sonra güneş doğuncaya, ikindiden sonra batıncaya dek ve güneş tam tepede iken namâz kılmamız yasak edildi. Bu emir ve yasakların tümü ile, ibâdete olan düşkünlük, usanç ve azim eksikliğine yol açmasın diye mükemmel bir orta yol (itidal) meydana geldi. Bu konuda kalbime doğanlar bundan ibarettir. Doğruyu en iyi Yüce Allâh bilir.

Kısacası Hz. Ömer (r.a.) hadîsi, mezhebimizde birinci ihtimal açısından konuşma ve benzeri bir fiilin iki namâz arasında fasıla olarak yeterli olduğunu te'yîd etmektedir. Bunun gereği, cemâatin farz kıldığı yerden başka bir yere geçmediğinde konuşmadan nâfileye başlamayacağı şeklindedir. Fakat âlimlerimizden hiçbiri bunu söylememişlerdir. Tam aksine *ed-Dürrü'l-muhtâr*'da şöyle denir: Bir kimse sünnetle farz arasında konuşacak olursa bu, sünneti düşürmez, fakat sevâbını eksiltir (İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, I, 711 -metin-). Hadîste geçen konuşma kelimesini zikir, fıkıh bilginlerimizin ifâdesinde yer alan konuşma kelimesini ise dünya kelâmı şeklinde düşünerek, bunları birbiriyle uzlaştırmak mümkündür. Bu takdirde hadîsin ma'nâsı, Hz. Peygamber (s.a.v.)'in farz kıldığımız yerden başka bir tarafa geçmedikçe ya da iki namâzı birbirinden zikirle ayırmadıkça bir namâzı diğerine bitiştirmeyi yasak ettiğidir. Âlimlerimiz namâzın sonunda özellikle de ikindi ve sabah namâzından sonra zikir ve duâyı müstehâb görmüşler ve hadîslerde yer aldığı için bunu teşvik etmişlerdir. Netice olarak cemâatin kısa bir süre bile olsa araya duâ veya zikir gibi bir fasıla koymadan farz kıldığı mekanda kaza veya nâfile kılmaya başlaması uygun olmaz. Zikirde bulunmayacaksa oradan başka tarafa çekilmesi gerekir. Bu iki şeyden birisini değil, ikisini birden terk etmek mekrûhtur. Ben bunu açık olarak görmedim. Fakat bilginlerimizin ifâdeleri, bu anlayışı red-

detmemektedir. Tam tersine Alîyyülkârî'nin *el-Mirkât*'ta Hz. Ömer (r.a.)'in "Ehl-i kitâb helâk oldu" şeklindeki ifâdesini açıklaması sırasındaki ifâdesi bir ihtimal olarak bunu te'yîd etmektedir. Onun ifâdesi şöyledir: Ya da onlar namâzlarının ardından Yüce Allâh'ı zikretmeye eğitilmemişlerdi. Bu, onları Yüce Allâh'tan yüz çevirmeye yol açan kalb katılığına sürükledi. Aynı şeyler *Avnü'l-ma'bûd*'da (I, 385) yer almaktadır. Muâviye (r.a.) hadîsi de konuşmayı, zikir ma'nâsında yorumlamış olmamız halinde bunu ifâde eder.

1346. Ebû Hüreyre (r.a.)'in nakline göre Hz. Peygamber (s.a.v.) *"Herhangi biriniz sünnet kılmak için biraz öne, biraz geri gitmekten ya da sağa veya sola çekilmekten aciz midir?"* buyurmuştur.[472]

Hadîsi Ebû Dâvûd rivâyet etmiştir (*Avnü'l-ma'bûd*, I, 384). Ebû Dâvûd hadîs hakkında herhangi bir değerlendirmede bulunmamıştır. Buhârî *Sahîh*'inde şöyle der: Bu rivâyet sahîh değildir. Aynî, *Umdetu'l-kârî*'de (III, 29) şöyle der: Fakat Ebû Dâvûd, yaptığı rivâyet hakkında herhangi bir değerlendirmede bulunmamıştır. Onun sessiz kalması, hadîsi benimsediğinin delîlidir. Müslim'in *Sahîh*'inde bu görüşü te'yîd eden ifâdeler vardır. Müslim az önce geçen Muâviye (r.a.) hadîsini zikretmiştir.

Bu hadîs, cemâatin de farz kıldıktan sonra o mekandan başka bir tarafa geçmesinin müstehâb olduğunu ifâde etmektedir. Çünkü Hz. Peygamber (s.a.v.) sahâbîye *"aciz midir?"* diye hitap etmektedir. Onlar da cemâat idiler. *ed-Dürrü'l-muhtâr*'da ifâde edildiği üzere mezheb içinde böyle bir görüş vardır. Çünkü bu eserde "Saf düzenini bozmak müstehâbtır" denilmektedir. İbn Âbidîn ise şöyle der: Namâzdan uzak olup, mescide giren ve herkesi namâzda gören kimsenin kafa karışıklığına düşmemesi için saf düzenini bozmak müstehâbtır. Bu, *el-Bedâî* ve *ez-Zâhira*'da İmâm Muhammed'den nakledilir. *el-Muhît*'te bunun sünnet olduğu belirtilir (İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, I, 554). Şürünbülâlî, *Merâki'l-felah*'da şöyle der: Selâmdan sonra imâmın sünnet kılması için başka bir yere geçmesi müstehâbtır. Cemâat için de aynı şey geçerlidir (Şürünbülâlî, *Merâki'l-felâh*, I, 554). Tahtâvî haşiyesinde şöyle der: Yani bu, cemâat için de müstehâbtır. Tahtâvî bu görüşün delîli Ebû Hüreyre (r.a.)'den gelen bir rivâyettir, dedikten sonra metinde zikrettiğimiz hadîse yer verir ve sonra şöyle devâm eder: Bazı âlimlerimiz, cemâatin bir başka yere geçmemesinde herhangi bir sakınca yoktur.

---

472 Hadîs sahîhtir. Ebû Dâvûd, "Salât", 188.

Çünkü imâmın yerinin boş olduğunu gören kimsenin, namâzı karıştırma tehlikesi söz konusu değildir (s. 182). Bizim kanaatimize gelince: Fakat imâmın bulunduğu yere uzaktan namâza giren kimse açısından bu karıştırma ihtimali tümden yok olmaz. Evet, imâma yakın olan kimse için böyle bir karıştırma söz konusu değildir. Bu hükmün gereği imâmın bulunduğu yerden başka tarafa geçmesi, cemâatin buna riâyetinden çok daha elzemdir. Bundan dolayı bilginler imâmın farzdan sonra yerini değiştirmesinin müstehâb olduğunda ihtilâf etmezlerken, cemâatin geçmesi konusunda ihtilâf etmişlerdir. Fakat bence tercîhe değer olanı, Şürünbülâlî'ye uyarak herkes açısından müstehâb olduğudur. Bu, hadîs-i şerifin bu konuda açık ve net olmasından dolayıdır. Buhârî'nin, Ebû Hüreyre (r.a.) hadîsi hakkında "hadîs sahîh değildir" şeklindeki ifâdesi, o hadîsin hasen olmadığını göstermez. Herhalde hadîsin Buhârî nazarında sahîh olmaması, Leys b. Ebû Süleym'den kaynaklanmaktadır. Biz defalarca onun hadîsinin hasen, kendisinin ihtilâflı olduğunu belirttik. Leys'in sika olduğu ifâde edilmiştir. Müslim, *Sahîh*'inde onun rivâyetini istişhad için zikretmiştir. Buhârî'nin bu hadîse sahîh değildir demesi, isnâdında İbrahim b. İsmail'in olmasından da kaynaklanabilir. İbrahim hakkında Ebû Hâtim, *et-Tehzîb*'de (I, 107) ifâde edildiği üzere meçhûldür demiştir. Bunun cevâbı şudur: Ebû Dâvûd onun hadîsini rivâyet etmiş ve hakkında herhangi bir değerlendirmede bulunmamıştır. Şu halde o, Ebû Dâvûd'un nezdinde mukârabü'l-hal'dir (hadîsi, sika râvîlerin hadîsine yakındır). Bu, Zehebî'nin, İbrahim b. Sa'd el-Medînî hakkında Nâfi''in şu değerlendirmesine benzemektedir: İbrahim b. Sa'd, hadîsi münker ve durumu bilinmeyen bir kişidir. Onun ihrâm konusunda bir tek hadîsi vardır. Bu hadîsi Ebû Dâvûd rivâyet etmiş, hakkında herhangi bir değerlendirmede bulunmamıştır. Netice olarak o mukârabü'l-hal'dir (Zehebî, *et-Tehzîb*, I, 18).

1347. Nâfi''in, "İbn Ömer (r.a.), farzı kıldığı mekanda namâz kılardı" dediği rivâyet edilmiştir.[473]

Hadîsi Buhârî rivâyet etmiştir.

Bu hadîs cemâatin farz kıldığı mekanda nâfile kılmasının mekrûh olmadığına delîldir. Çünkü İbn Ömer (r.a.) cemâatti. Bu, yukarıda attığımız başlığın ikinci kısmını oluşturmaktadır.

---

473 Hadîsi, Buhârî ta'lîkan rivâyet etmiştir. "Ezân", 157.

33. Cemâat, İmâmın Hareketlerinden Haberdâr Olduğu Sürece Aralarındaki Engelin Sakıncasının Olmaması

1348. Hz. Âişe (r.anhâ) anlatır: Hz. Peygamber (s.a.v.) gece odada namâz kılardı. Odanın duvarı engin idi. İnsanlar dışarıdan Hz. Peygamber (s.a.v.)'in silüetini görünce bazıları kalkıp ona uyarak kıldığı namâzı kıldılar.[474]

Hadîsi daha önce geçtiği üzere Buhârî rivâyet etmiştir.

Bu hadîs, imâmın hareketlerinden cemâat haberdar olduğu sürece aradaki engelin sakıncasının olmadığına delîldir. Bizim mezhebimiz de bu yöndedir. el-Hasen'in, İmâm Ebû Hanîfe (r.a.)'den nakline göre aradaki duvar, imâma uymaya engel olur. *el-Asl*'ın rivâyeti bunun engel olmadığı yönündedir. Bazı âlimler şöyle demişlerdir: Bu konuda göz önüne alınması gereken nokta, imâma ulaşmanın mümkün olup olmadığıdır. Şemsu'l-eimme ise imâmın hareketlerinden haberdar olup olmama kriterini tercîh etmiştir. Müteahhirûn âlimlerinden bir grubun tercîhi de bu yöndedir. İbn Âbidîn şöyle der: Daha önce *Muhtaratu'n-nevâzil* ve *el-Bedâi*''den bu konuda nakilde bulunmuştuk. el-Hâniyye'de şöyle denir: Çünkü iktida, imâma uymak demektir. İmâmın hareketlerinden habersiz olunursa ona uymak mümkün olmaz. Bu tercîhi sahîh kılan delîl, -rivâyet ettiğimiz üzere- Hz. Peygamber (s.a.v.)'in, Hz. Âişe (r.anhâ)'nın odasında namâz kılması ve insanların dışarıdan ona uymalarıdır. Biz biliyoruz ki sahâbîlerin Hz. Âişe (r.anhâ)'nın odasına girme imkânları yoktu (İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, I, 615). *Neylü'l-evtâr*'da şöyle denir: "(Şafiî âlimi Rûyânî'nin) *el-Bahr* isimli eserinde şöyle denir: Mescidde imâmın cemâatten uzaklığı ve insan boyunu aşsa bile arada engelin bulunması, -cemâat, imâmın hareketlerinden haberdar olduğu sürece- bilginlerin icmâıyla hiçbir sakınca doğurmaz" (Şevkânî, *Neylü'l-evtâr*, II, 72).

1349. Sehnun'un, İbn Vehb > Saîd b. Ebû Eyyûb isnâdıyla Muhammed b. Abdurrahman'dan nakline göre "Hz. Peygamber (s.a.v.)'in eşleri odalarında mescidde kılınan namâza iştirak ederlerdi."[475]

el-Müdevvene'de böyle kayıdlıdır. Râvîleri, -Sehnun hâriç- *Kütüb-i sitte* râvîlerinden olup, sikadırlar. Sehnun da sikadır. Hadîs, râvîleri sika olmakla birlikte mürseldir. Mürsel hadîsin mezhebimizde delîl olma gücü vardır.

---

474 Buhârî, "Ezân", 80.

475 İmâm Mâlik, *el-Müdevvenetü'l-kübrâ*, I, 83. Hadîsin isnâdı zayıftır.

Bu hadîs, cemâat imâmın hareketlerinden haberdar olduğu sürece aradaki engelin sakıncası olmadığına delîldir. Hz. Peygamber (s.a.v.)'in eşlerinin odaları, mescide bitişik olup, kapıları buraya açılırdı. Nitekim *Hulâsatu'l-vefâ*'da şöyle denir: İmâm Mâlik'in kendi nazarında sika olan râvîlerden nakline göre Hz. Peygamber (s.a.v.)'in vefatından sonra cemâat cuma günleri (s.a.v.) Efendimizin eşlerinin odalarına girer ve namâz kılarlardı. Çünkü Hz. Peygamber (s.a.v.)'in mescidi, cemâati almazdı. Efendimiz (s.a.v)'in eşlerinin odaları, mescidden değildi, fakat kapıları mescide açılırdı (s. 119).

1350. Esmâ (r.anhâ) anlatır: Hz. Peygamber (s.a.v.)'in zamanında bir gün güneş tutuldu. Ben Âişe (r.anhâ)'nın odasına girdiğimde o namâz kılıyordu. Ona "İnsanlar neden namâz kılıyorlar?" diye sordum. Hz. Âişe (r.anhâ) başıyla göğe işâret etti. Ben, "Bu insanların azabı için bir alâmet midir?" diye sordum. O, başıyla "evet" diye işâret etti. Hz. Peygamber (s.a.v.) karanlık aydınlanıncaya kadar namâzda kıyâmını uzattı. Ben yanıma bir su tulumu aldım ve başıma ve yüzüme su dökmeye başladım.[476]

Bu hadîs, cemâatle imâmın arasındaki engelin ona uymaya mani olmayacağına delîldir. Çünkü Hz. Âişe (r.anhâ) ve Esmâ (r.anhâ), Hz. Peygamber (s.a.v.)'e mescidde iken odadan uymuşlardır. Nitekim bu, hadîsin devâmından açıkça anlaşılmaktadır. Esmâ (r.anhâ)'mn "Yanıma bir su tulumu aldım" şeklindeki ifâdesi, bunu göstermektedir. Çünkü bunu mescidde değil, ancak odada yanına alabilir. Aynı şekilde başına ve yüzüne mescidde değil, odada su dökebilir. Doğruyu en iyi Yüce Allâh bilir.

34. Bir Topluluğu Ziyaret Edenin Onlara Namâz Kıldırmaması

1351. Mâlik b. el-Huveyris (r.a.)'in merfû olarak nakline göre Hz. Peygamber (s.a.v.) *"Kim bir topluluğu ziyaret ederse onlara imâm olmasın, onlara aralarından birisi imâm olsun"* buyurmuştur.

Hadîsi Tirmizî, ("Salât", 147) rivâyet etmiştir ve "hasen sahîhtir" değerlendirmesinde bulunmuştur.

Bu hadîs, bir topluluğa onların içinden birisinin imâm olması gerektiğine açık bir delîldir. Tirmizî şöyle der: Bazı ilim adamları, "Şâyet kendisine izin verilirse namâz kıldırmasında herhangi bir sakınca yoktur" demişlerdir. Bizim kanaatimiz ise şudur: Ebû Mes'ûd el-Ensârî (r.a.)'in daha önce

---

476 Buhârî, "Küsuf", 10, "Cuma", 29; Müslim, "Küsuf", 11.

geçen hadîsi (1193 nolu hadîs) bu anlayışı te'yîd etmektedir: *"Birinin hâkim olduğu yerde başka biri ona imâm olmasın! Hiç kimse başkasının evinde onun izni olmaksızın yaygısının üzerine oturmasın!"* (Müslim, "Mesâcid", 290). Hadîsin "illâ bi iznihî= izin olmadıkça" ifâdesinin hem, "imâmlık" ve "oturma" için kullanılmış olma ihtimali vardır. Tirmizî'nin nakline göre Ahmed b. Hanbel de böyle söylemiştir. Dolayısıyla verilen izin, Hâfız İbn Hacer'in *Fethu'l-bârî*'de (II, 144) işâret ettiği üzere her iki fiil gözetilerek verilmiş olur.

1352. Alkame'nin nakline göre Abdullâh b. Mes'ûd (r.a.), Ebû Mûsâ el-Eş'arî (r.a.)'i evinde ziyarete gider. Ebû Mûsâ (r.a.) ona "Ey Ebû Abdurrahman! Buyur, öne geç! Çünkü sen, benden daha yaşlı ve daha bilgilisin" der. Abdullâh (r.a.), "Tam aksine! Sen öne geç! Çünkü biz sana evinde ve mescidinde ziyarete geldik. Sen imâmlığa daha lâyıksın" der. Bunun üzerine Ebû Mûsâ (r.a.) öne geçer ve ayakkabılarını çıkarır. Selâm verince Abdullâh b. Mes'ûd (r.a.) ona "Ayakkabılarını neden çıkardın ki? Sen kutsal vadide misin?" der.

Hadîsi Ahmed b. Hanbel (I, 460) rivâyet etmiştir. Onun isnâdında adını vermediği bir râvî bulunmaktadır. Aynı hadîsi Taberânî *el-Mu'cemü'l-kebîr*'inde (IX, 255) sika râvîlerle muttasıl olarak rivâyet etmiştir (Heysemî, *Mecmau'z-zevâid*, I, 168).

1353. İbrahim en-Nehâî anlatır: Abdullâh b. Mes'ûd (r.a.), Ebû Mûsâ el-Eş'arî (r.a.)'i ziyarete gider. Onunla sohbet ederken namâz vakti gelir. Namâza kalktıklarında Ebû Mûsâ (r.a.) geri durur. Bunun üzerine Abdullâh b. Mes'ûd (r.a.) ona "Ey Ebû Mûsâ! Biliyorsun ki ev sâhibinin öne geçmesi sünnettendir" der.[477]

Hadîsi Taberânî rivâyet etmiştir. Râvîleri, *Sahîh*'in râvîleridir (Heysemî, *Mecmau'z-zevâid*, I, 168).

1354. Abdullâh b. Hanzala anlatır: Kays b. Sa'd b. Ubâde'nin evinde bulunuyorduk. Yanımızda Hz. Peygamber (s.a.v.)'in sahâbîlerinden bazı kimseler vardı. Kays'a "Buyur, öne geç" dedik. Kays "(Siz varken) bunu yapamam" deyince, Abdullâh b. Hanzala şöyle dedi: Hz. Peygamber (s.a.v.) şöyle buyurdu: *"Kişi evinin başköşesine daha lâyıktır, binitine daha lâyıktır, evinde imâm olmaya daha lâyıktır."* Bu söz üzerine Kays bir azadlısına emretti ve o öne geçerek namâzı kıldırdı.

---

477 Taberânî, *el-Mu'cemü'l-kebîr*, IX, 89; Heysemî, *Mecmau'z-zevâid*, II, 65.

Hadîsi Bezzâr, *el-Mu'cemü'l-evsat*'ında (I, 280) ve *el-Kebîr*'inde (XXII, 414) Taberânî, rivâyet etmiştir. İsnâdında İshâk b. Yahyâ b. Talha bulunmaktadır. Ahmed b. Hanbel, İbn Ma'în, Buhârî, İshâk'ın zayıf olduğunu belirtmişler, Yakub b. Şeybe ile İbn Hibbân, sika olduğunu ifâde etmişlerdir (Heysemî, *Mecmau'z-zevâid*, I, 168). Kanaatimizce bu hadîs hasendir.

Namâzda Ayakkabıları Çıkarma

Yukarıdaki Alkame hadîsi (1352 nolu hadîs), ev sâhibinin imâm olmaya daha lâyık olduğuna açık bir delîldir. Hadîste ayrıca namâzda ayakkabıların çıkarılmasının yadırgandığı görülmektedir. Bu konuda Hâfız İbn Hacer'in *Fethu'l-bârî*'de zikrettiği merfû ve sözlü bir hadîs vardır. Ebû Dâvûd ve Hâkim'in *Müstedrek*'inde yer alan bu hadîsi, Şeddâd b. Evs şöyle nakleder: *"Yahudilere muhâlefet edin. Çünkü onlar ayakkabıları ve meshleri ile ibâdet etmezler"* (Ebû Dâvûd, "Salât", 88; Hâkim, *el-Müstedrek*, I, 391). Şu halde bunun müstehâb görülmesi, zikri geçen muhâlefet kastıyla yapılmasındandır. Ayakkabılarla namâz kılmanın *"Her mescide gidişinizde güzel giysilerinizi giyin"* (A'râf 7/31) âyetinde emredilen güzel giysinin (zînet) bir parçası olduğuna dâir çok zayıf bir hadîs vârid olmuştur. Hadîsi İbn Adiyy *el-Kâmil*'inde ve İbn Merdûye tefsîrinde Ebû Hüreyre (r.a.)'den, Ukaylî ise Enes (r.a.)'den rivâyet etmiştir (İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*, I, 415). Biz de şunu ekleyelim: Şeddâd b. Evs hadîsini İbn Hibbân da *Sahîh*'inde (V, 561) rivâyet etmiştir. *Neylü'l-evtâr*'ın (II, 14) ifâde ettiği üzere isnâdında tenkîd edilecek bir nokta yoktur. Azîzî ise bu hadîsi Ebû Dâvûd, Hâkim ve Beyhakî'nin (II, 432) sahîh bir isnâdla rivâyet ettiklerini belirtmiştir. (Azîzî, II, 24). Emir ve müstehâblığın dayanağı, Ehl-i kitâba muhâlefet olduğu için kâfirlerin âdeti değiştiği ve ibâdetlerini ayakkabılarıyla yapmaya başladıkları takdirde ayakkabılarla namâz kılma hükmü de değişir ve zamanımızda olduğu üzere çıkarma müstehâb olur. Çünkü Hint topraklarındaki Hıristiyanlar, ayakkabılarıyla ibâdet etmektedirler. Burada ayakkabılar ile namâz kılmak onlara benzemek olur. Ehl-i kitâba muhâlefet, bu topraklarda ayakkabıları çıkarmak sûretiyle olur. Dolayısıyla bu müstehâbtır ve böyle yapmak gerekir. Çünkü Hint müslümanları mescide ayakkabı ile girmeyi mescide karşı saygısızlık kabûl etmektedirler. Ayakkabılarla namâz kılmanın müstehâb oluşunun onun bizatihi kendisinden değil, sâdece Ehl-i kitâba muhâlif olmaktan kaynaklandığı herkesçe malumdur. Nitekim hadîsin lafzı buna işâret etmektedir. İbn Battal şöyle der: Ayakkabılarla namâz kılmak, onlarda necaset bulunmaması şartı iledir, denilmiştir. Öte yandan bu

İbn Dakîk el-Iyd'in dediği gibi ayakkabılarla namâz kılmak, özü itibâriyle amaçlanmış müstehâb fiillerden değil, ruhsatlardandır. Çünkü bu, namâzdan hedeflenen şeye dahil değildir. Ayakkabı, her ne kadar güzel giysinin bir parçası (zînet) ise de onun necasetin çok bulunduğu toprağa temas etmesi, bu rütbesini eksiltir. Güzellik maslahatı ile necaseti giderme birbiriyle çeliştiğinde ikincisine öncelik verilir. Çünkü bu mefsedetleri savuşturma kabilinden iken, diğeri maslahatı celbetme kabilindendir. *Fethu'l-bârî*'de (I, 415) böyle kayıdlıdır.

Biz de şunu ekleyelim: Bu husustaki emri vâciblikten çeviren Ebû Dâvûd'un, Ebû Hüreyre (r.a.)'den merfû olarak yaptığı şu rivâyettir: "*Herhangi biriniz namâza durup, ayakkabılarını çıkardığında bunlarla hiç kimseye rahatsızlık vermesin. Onları ayaklarının arasına koysun ya da onlarla birlikte namâz kılsın.*"[478] Ebû Dâvûd, bu hadîs hakkında herhangi bir değerlendirmede bulunmamıştır. Irâkî, -*Neylü'l-evtâr*'da (II, 16) belirtildiği üzere- isnâdının sahîh olduğunu ifâde etmiştir. Yine *Neylü'l-evtâr*'da şöyle denir: İbn Ebû Şeybe kendi isnâdıyla Abdurrahman b. Ebû Leylâ'dan merfû olarak şöyle bir rivâyette bulunur: "*Ayakkabılarıyla namâz kılmak isteyen kılsın. Onları çıkarmak isteyen çıkarsın.*"[479] Herhangi bir değerlendirmede bulunmaksızın sika râvîleri olan bir isnâdla Ebû Dâvûd ve Münzirî'nin, Amr b. Şuayb > babası isnâdıyla nakillerine göre dedesi şöyle anlatır: Hz. Peygamber (s.a.v.)'i yalınayak ve ayakkabılı olarak namâz kılarken gördüm[480] (Azîmâbâdî, *Avnü'l-ma'bûd*, I, 248). Burada bir hususu belirtmiş olalım: Yüce Allâh'ın "*Hemen ayakkabılarını çıkar. Çünkü sen kutsal Tuvâ vadîsindesin*" (Tâhâ 20/12) emrinden anlaşılan, kutsal makamlarda ayakkabıların çıkarılmasının istendiği ve bunun o makama lâyık bir âdâb olduğudur. Taberî tefsîrinde şöyle der: Bu hususta doğruya en uygun olan görüş şudur: Yüce Allâh, ayakkabılarını çıkarmayı vadinin bereketine ayağının çıplak olarak temas etmesini istediği için zikretmiştir. Âyetin zâhirinde bu emrin, ayakkabıların eşek derisinden veya necis olduğundan dolayı çıkarılmasının emredildiğine dâir herhangi bir işâret yoktur. Hz. Peygamber (s.a.v.) ve ashâbından böyle bir açıklama gelmiş değildir. Çünkü Yüce Allâh'ın "*Sen kutsal Tuvâ vadîsindesin*" ifâdesi, ayakkabıların çıkarılmasının zikrettiğimiz sebebten dolayı olduğuna açık bir delîldir. Bu konuda herhangi bir haber olsaydı, biz rivâyet ederdik. Güya İbn Mes'ûd (r.a.)'den nak-

---

478 Ebû Dâvûd, "Salât", 89.

479 İbn Ebû Şeybe, *Musannef*, I, 378.

480 Ebû Dâvûd, "Salât", 88.

ledilen bir hadîste Hz. Peygamber (s.a.v.) şöyle haber vermiştir: *"Yüce Allâh Hz. Mûsâ ile konuştuğu gün üzerinde yünden yapılmış bir cübbe, yün elbise, yün sirval ve ayağında usulünce temizlenmemiş eşek derisinden ayakkabı vardı"* hadîsi sahîh olsaydı biz onu alır başkasına bakmazdık. Fakat isnâdmda sorun olduğu bilinmektedir (Taberî, *Câmiu'l-beyân*, XVI, 109, 110). Müfessir Nisâbûrî "Hemen ayakkabılarını çıkar" âyetini tefsîr ederken şöyle der: Bundan dolayı bazı bilginler, ayakkabılarla birlikte namâz kılıp, tavaf etmeyi mekrûh görmüşlerdir. Selef Kâbe'yi yalınayak tavaf ederdi. Onların içerisinde mescide ayakkabılarla girmeyi büyük bir edepsizlik sayan bilginler vardı. Şâyet birisi ayakkabılarla mescide girmişse buna karşılık sadaka verirdi (Taberî, *Câmiu'l-beyân*, XVI, 84).

Bizim kanaatimiz de aynı yöndedir: Bu konuda nassla sâbit olan prensip, budur. Öte yandan ayakkabı ile namâz kılınmasını Hz. Peygamber (s.a.v.) Yahudilere muhâlefet için emretmiştir. *ed-Dürrü'l-muhtâr*'da şöyle denir: Mescide giren kimsenin ayakkabısı ve mesti hep aklında olur. Bu yüzden bunlar ayağında iken namâz kılması daha fazîletlidir. İbn Âbidîn ise onun bu ifâdesini açıklarken temiz ayakkabı ve mest giyerek namâz kılmak, Yahudilere muhâlefet etmek demektir (*Tatarhaniyye*). Fakat kişi bunlarla mescidin kirleneceğinden korkuyorsa temiz bile olsa ayakkabısız kılması gerekir. Bu hüküm mescitlerin yapısı ile ilgilidir. Çünkü Hz. Peygamber (s.a.v.)'in mescidi çakıl taşları ile döşenmişti. Hz. Peygamber (s.a.v.)'in, mescidin kıble tarafında atılmış balgam görünce *"Herhangi biriniz önüne veya sağ tarafına tükürmesin, tükürecekse sol tarafına veya ayağının altına tükürsün"*[481] şeklindeki emri, mescidin çakıl taşlarıyla döşeli olduğunu göstermektedir. Bu o zamanlar böylesi hareketlerle mescidin kirlenmeyeceğine işâret etmektedir. Çünkü mescidin zemini -az önce belirttiğimiz üzere- çakıl taşları ile örtülü idi. Mescide serilen örtü ve halılara gelince, onların bu gibi şeylerle kirleneceğinde herhangi bir kuşku yoktur. Şu halde bütün yaratıkların en temizi olan Hz. Peygamber (s.a.v.) buna nasıl cevâz verir ki!? İbn Âbidîn şöyle der: Zannediyorum "mescide ayakkabıyla girmek saygısızlıktır" şeklinde *Umdetü'l-müftî*'de yer alan sözün anlamı bu olmalıdır. Bu inceliği gözden kaçırmamak gerekir. Bütün bunları üstadımız el-Halîl, *Bezlü'l-mechûd*'da zikreder ve sonra şöyle der: Bu hadîs yani Şeddâd hadîsi, ayakkabılarla namâz kılmanın yahudîlere muhâlefet için emredildiğine delîldir. Zamanımızda ise namâzm hıristiyanla-

---

481 Buhârî, "Salât", 34; İbn Mâce, "Mesâcid ve'l-Cemaât", 10; Ahmed b. Hanbel, II, 60.

ra muhâlefet için ayakkabısız kılınması emredilmelidir. Çünkü hıristiyanlar, ibâdetlerini ayakkabılarla yapmakta ve onları ayaklarından çıkarmamaktadırlar (*Bezlü'l-mechûd*, II, 358).

Kanaatimizce burada zikrettiğimiz diğer hadîsler, ev sâhibinin imâmlığa başkalarından daha lâyık olduğuna açık birer delîldir.

35. Tek Başına Değil Cemâat Halinde Namâz Kılarken Direklerin Arasında Saf Tutmanın Mekrûhluğu

1355. Abdulhamid b. Mahmûd anlatır: Emirlerden biri arkasında namâz kıldık. Cemâat sıkıştırınca biz de iki direk arasında namâzımızı kıldık. -Bu hadîsin Hâkim'deki rivâyetinde "Enes (r.a.) geri çekildi" ifâdesi yer almaktadır.- Namâzımızı kılınca Enes b. Mâlik (r.a.) "Biz Hz. Peygamber (s.a.v.)'in döneminde bunu yapmaktan kaçınırdık" dedi.[482]

Hadîsi Tirmizî rivâyet etmiş ve "hasen sahîhtir" demiştir. Bu hadîsi Hâkim, -*Fethu'l-bârî*'de (I, 477) belirtildiği üzere- sahîh bir isnâdla rivâyet etmiştir. *Neylü'l-evtâr*'da (III, 69) şöyle denir: Hadîsi, Hâkim rivâyet etmiş ve "sahîhtir" diye değerlendirerek şu lâfızla nakletmiştir: "Direklerin arasında namâz kılmamız bize yasak ediliyordu. Onun için direklerden uzak duruyorduk. Bu itibârla direkler arasında namâz kılmayınız ve saflarınızı tamamlayınız."

Hadîsin isnâdındaki Abdulhamid hakkında Ebû Hâtim, "şeyhtir" değerlendirmesinde bulunur. Dârekutnî ise onun için "Abdulhamid Kûfelidir, sikadır, rivâyeti delîl olmaya elverişlidir" der. Ebû Muhammed Abdulhak, sözü geçen Abdulhamid'den dolayı bu hadîsi zayıf kabûl etmiş ve "Abdulhamid, rivâyet ettiği hadîs delîl olan râvîlerden değildir" demiştir.

Mütekaddimûn Muhaddisler Nezdinde "Şeyh" Kelimesinin Anlamı

Ebü'l-Hasen el-Kattân, Ebû Muhammed Abdulhakk'a cevâb vererek şöyle der: Ona bunu kim haber verdi bilmiyorum. Ben, zayıf râvîler hakkında eser verenlerden Abdulhamîd'i onların arasında sayan hiç kimse görmedim. Onun zayıf olduğu imasında bulunan, nihâyetinde Ebû Hâtim er-Râzî'nin şu ifâdesidir. Ebû Hâtim'e Abdulhamid'in durumu sorulunca "O, şeyhtir" diye cevâb verir. Bu, onun zayıf olduğunu söylemek değildir. Mütekaddimun muhaddisler nezdinde "şeyh" kelimesinin ma'nâsı, söz konu-

---

482 Hadîs sahîhtir. Tirmizî, "Salât", 55; Hâkim, *el-Müstedrek*, I, 218; Beyhakî, *Sünen*, III, 104.

su kişi, ilim adamlarının önde gelenlerinden değildir. O, sâdece birkaç rivâyeti olan biridir demektir. Bunu Ebû Abdurrahman en-Nesâî zikrederek şöyle der: Abdulhamid, bu lâfızla şeyhi hakkında sikadır. Bütün bunları Şevkânî *Neylü'l-evtâr*'da (III, 69) zikreder. *Tehzîbü't-Tehzîb*'de Talib b. Cuhayr el-Abdî'nin biyografisi anlatılırken şöyle denir: İbn Abdülberr der ki: O muhaddisler nezdinde sika olan şeyhlerdendir (V, 8). *Nasbu'r-râye*'de Burada sözü geçen Talib'in biyografisi anlatılırken şöyle denir: İki Râzî'ye (*et-Tehzîb*'den anlaşılacağı üzere Ebû Zür'a ve Ebû Hâtim) bu kişinin durumu sorulunca şöyle derler: "O şeyhtir." Bu ifâdeleriyle Talib'in ilim ehli olmadığını, sâdece rivâyette bulunan bir kişi olduğunu kastetmektedirler. Bu tesbiti, İbnü'l-Kattân yapmıştır (II, 285).

Bu hadîs, direkler arasında saf tutmanın mekrûhluğuna açık bir delîldir. Çünkü hadîste Enes (r.a.) "Biz bunu yapmaktan kaçınırdık" demektedir. Bu cemâat iken bundan kaçınırdık, demektir. Enes (r.a.), Hz. Peygamber (s.a.v.)'in böyle yapmaktan kaçındığını söylememektedir. Buradan anlaşılıyor ki imâm için böyle bir mekrûhluk, söz konusu değildir. Çünkü her imâm, Hz. Peygamber (s.a.v.)'in konusundadır. Fakat imâm iki direk arasında namâza duracağında ileride İmâmın Mihrabda Durması başlığı altında geleceği üzere ayaklarının direklerin dışında bulunması ve secdesini onların arasına yapması gerekir. Tek başına kılan için bunun mekrûh olmamasına gelecek olursak, bu başka bir hadîsle sâbittir. Aynî, *Umdetü'l-kârî*'de şöyle der: Bir kimse tek başına ise, -cemâatte değilse- iki direk arasında namâza durmasında herhangi bir sakınca yoktur. Söz konusu iznin, cemâat dışında diye kayıdlanması direkler arasında durmanın saf düzenini bozmasından dolayıdır. Cemâat halinde safları düz tutmak ise dînen istenilen hususlardandır (Aynî, *Umdetü'l-kârî*, II, 478). Hâfız İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*'de şöyle der: el-Muhib et-Taberî bu konuda şunları söyler: Bir grup bilgin, bu konudaki yasaklıktan dolayı direkler arasında saf tutmayı mekrûh görmüşlerdir. Mekrûhluk, mescidde darlık olmadığı takdirde söz konusudur. Bunun hikmeti, saf düzeninin kopukluğa uğraması veya direklerin arasının ayakkabıların konulduğu yer olmasıdır (İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*, II, 477). İbn Seyyidünnas şöyle der: Birincisi, daha isâbetlidir. Çünkü ikincisi (ayakkabılık olarak kullanımı), sonradan ihdas edilen bir durumdur. İbnü'l-Arabî'nin yaklaşımı ise şöyledir: "Mescid dar olduğunda direkler arasında durmanın câizliği noktasında hiçbir ihtilâf yoktur. Mescid geniş olduğu takdirde bu cemâat için mekrûhtur. Tek başına kılan kimse için ise herhangi bir sakınca söz konusu değildir. Hz. Peygamber (s.a.v.) Ka'be'de direklerin

arasında namâz kılmıştır. *Neylü'l-evtâr*'da böyle kayıdlıdır (III, 69)" Yine *Neylü'l-evtâr*'da İmâm Ebû Hanîfe (r.a.), Mâlik, Şâfiî ve İbnü'l-Münzir'in imâm ve tek başına kılana kıyâsen direkler arasında saf tutmaya izin verdikleri ifâde edilmektedir. Kanaatimize gelince; Aynî'nin daha önce geçen ifâdesinden anlaşılan, saf düzeninde kopukluğa yol açtığı için Hanefîler nezdinde bunun mekrûh olduğudur. Saf düzeninde kopukluğa sebeb olmanın, mezhebimizde tahrimen mekrûh olduğu daha önce geçmişti. İmâm Ebû Hanîfe (r.a.) iki direk arasında namâza durmanın imâm açısından da mekrûh olduğunu ifâde eder. Nitekim *Reddü'l-muhtâr*'da *Mi'râcu'd-dirâye*'den naklen bu hüküm şöyle zikredilir: İmâm Ebû Hanîfe (r.a.)'den nakledilen görüşlerin içinde en sahîhine göre o şöyle der: İmâmın iki direk arasında veya bir köşede ya da mescidin uzak bir tarafında veya bir direğe karşı namâza durmasını mekrûh görürüm. Çünkü bu, ümmetin uygulamasına muhâliftir (İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, I, 675). Şevkânî'nin, İmâm Ebû Hanîfe (r.a.)'e nisbet ettiği üzere cemâatin imâma kıyâs edilmesi geçersizdir. Şu halde geriye tek başına namâz kılana kıyâs kalmaktadır ki bu da farklı şeylerin birbirine kıyâsıdır (kıyâs maa'l-fârık). Bu inceliği anlamakta fayda vardır.

1356. Muâviye b. Kurra'nın nakline göre babası şöyle der: "Hz. Peygamber (s.a.v.)'in zamanında direklerin arasında saf tutmamız yasaklanırdı ve onlardan uzaklaştırılırdık."[483]

Bu hadîsin râvîlerinin -Hârûn b. Müslim hâriç- *Sahîh*'in râvîleri olduğunu belirtelim. İbn Hibbân *es-Sikât*'ında ona yer vermiştir. Hadîsi, *Kütüb-i sitte* muhaddislerinden dördü rivâyet etmişlerdir.

Ebû Hâtim'in İfadesinde "Meçhûl"ün Anlamı ve Böyle Bir Râvînin Hadîsinin Kabûl Edilmesinin Hükmü

Bu hadîsin isnâdmda Hârûn b. Müslim el-Bakarî bulunmaktadır. Ebû Hâtim, onu değerlendirirken "meçhûldür" der. *Tehzîbü't-Tehzîb*'de (XI, 11) ifâde edildiği üzere İbn Hibbân *es-Sikât*'ında ona yer verir. Yine bu eserde şöyle denir: Ebû Kuteybe, Müslim b. Kuteybe, Ebû Dâvûd et-Tayalisî ve Ömer b. Sinan es-Safedî, Hârûn b. Müslim'den hadîs rivâyet etmişlerdir. Herhalde Ebû Hâtim onun için "meçhûldür" derken ya halinin veya vasfının ya da adil oluşunun meçhûllüğünü kastetmektedir. Onun bizatihî kendisinin meçhûllüğü, *Nuhbetü'l-fiker*'de (s. 70) ifâde edildiği üzere kendisin-

---

483 Hadîs, sahîhtir. İbn Mâce, "İkâmetu's-salât", 53; Hâkim, *el-Müstedrek*, I, 218.

den iki kişinin rivâyetiyle ortadan kalkmaktadır. *Nuhbetu'l-fiker*'de şöyle denir: Râvînin adını verir, bir râvî de ondan rivâyetinde tek kalırsa o zatı itibâriyle meçhûl olur. Şâyet kendisinden iki veya daha çok kişi rivâyet etseydi, fakat sika olduğu belirtilmeseydi o zaman meçhûlü'l-hal olurdu ki bu da mestur kelimesiyle ifâde edilir (*Nuhbetü'l-fiker* -kendi ifâdesiyle özetle-). *Tedrîbu'r-râvî*'de (s. 115) şu açıklama yer almaktadır: "Ondan adil iki kişi rivâyette bulunurlar ve kim olduğunu belirtirlerse râvînin zatı itibâriyle meçhûllüğü ortadan kalkmış olur." Bizim kanaatimize gelince; Hâkim, Zehebî ve İbn Huzeyme'nin Hârûn b. Müslim'in hadîsini sahîh kabûl etmeleri, onların nazarında onun durumunun meçhûllüğünü de ortadan kaldırmaktadır. Çünkü mestur olan bir kimsenin hadîsi kabûl edilmez. Tam tersine böyle bir kimsenin hadîsinin hükmü, Hâfız İbn Hacer'in *Nuhbetu'l-fiker*'de (s. 70) belirttiği üzere durumu belli oluncaya kadar herhangi bir şey yapmayıp durmaktır. Bazı mutekaddimun âlimlere göre ise iki kişinin kendisinden rivâyetiyle durumu meçhûl olan kimsenin, bu meçhûllüğü kendisi sika olarak belirtilmese bile ortadan kalkar. Yalnız bu durumda hiç kimsenin kendisini zayıf olarak kabûl etmemesi şarttır. *et-Tâliku'l-hasen*'de (I, 78) şöyle denir: Sehavî, *Fethu'l-muğis*'te Dârekutnî'nin şu ifâdesine yer verir: Bir râvîden iki sika rivâyette bulunursa o kimsenin meçhûllüğü ortadan kalkar, adilliği sâbit olur. *er-Ref' ve't-tekmil* isimli eserin müellifinin Ebû Hâtim'in "meçhûl" kelimesiyle râvînin vasfının meçhûllüğünü kastettiğine dâir bir uyarı vardır. *er-Ref' ve't-tekmil* müellifi, *Fethu'l-muğis*'ten Ebû Hâtim'in bir kişiyi değerlendirirken "o meçhûldür" dediğinde bununla "Ondan bir kişiden başkası rivâyet etmemiştir" demek istememektedir. Bunun delîli ise onun Dâvûd b. Yezid es-Sekafî hakkında kendisinden bir grup hadîs rivâyet ettiği halde "O, meçhûldür" şeklindeki ifâdesidir. Bundan dolayı Zehebî bu sözün ardından şöyle der: Bu ifâde, bir kişiden sika bir grup hadîs rivâyet etse bile o kişi Ebû Hâtim'in nezdinde meçhûl olarak kalır. Yani bu kimse zatı değil, hali itibâriyle meçhûl olarak kalır. *er-Ref' ve't-tekmil* müellifi, birçok râvî hakkında Ebû Hâtim'in sözüne aldanmamak gerektiğine, bunu *el-Mizan* ve başka eserleri gözden geçiren kimsenin bizzat görebileceğine dikkat çekmekte ve şöyle demektedir: Adil tenkîdçilerden ondan başkası kendisine katılmadığı sürece o kişi meçhûldür. Bu ifâdeyle onların nazarında güven ortadan kalkmaktadır. Onların meçhûl diye reddettikleri çoğu şeyler, onların nazarında bilinmektedir. Müellif, bundan sonra Hâfız İbn Hacer'in ve Süyûtî'nin ifâdelerinden delîller zikreder, dileyen bu eserlere bakabilir (s. 16). *er-Ref' ve't-tekmil* mü-

ellifi ayrıca cerh konusunda birçok imâmın sözüne de aldanmamak gerektiğine dikkat çekmektedir. Biz bunun özetini Yüce Allâh'ın yardımıyla bu eserin mukaddimesinde zikrettik.

1357. İbn Ömer (r.a.) anlatır: Hz. Peygamber (s.a.v.), Üsâme b. Zeyd, Osmân b. Talha ve Bilâl (r.a.e.) Beytullâh'ın içine girdiler. Efendimiz (s.a.v.) orada epeyce kaldı, sonra dışarı çıktı. Onun arkasından ilk giren ben oldum. Bilâl (r.a.)'e "(s.a.v.) Efendimiz nerede namâz kıldı?" diye sordum. Bana "Öndeki iki direğin arasında" diye cevâb verdi.[484]

Hadîsi muhaddislerin imâmı Ebû Abdullâh Buhârî rivâyet etmiştir.

Bu hadîs, iki direk arasında tek başına namâz kılmanın mekrûh olmadığına delîldir. Hadîsten ayrıca mekrûhluğun cemâate mahsûs olduğu da öğrenilmektedir.

36. İmâm Namâzı Geciktirdiğinde Cemâatin Yapması Gereken Şey

1358. Ebû Zerr (r.a.) anlatır: Hz. Peygamber (s.a.v.) bana *"Sana namâzı vaktinden geri bırakan yahut vaktinden (çıkararak) namâzı öldüren emirler âmir olunca acaba halin nice olacak?"* buyurdu. Ben "Bana ne emredersiniz?" dedim. Hz. Peygamber (s.a.v.) *"Sen namâzı vaktinde kıl. Eğer ona o emirlerle birlikte yetişirsen tekrar kıl. Çünkü bu senin için nâfile olur"* buyurdu.[485]

Hadîsi Müslim rivâyet etmiştir.

Nevevî şöyle der: *"Namâzı öldüren emirler"*den maksad, onu vaktinden geriye bırakarak ruhu çıkmış ölü haline getiren kimselerdir. Namâzın vaktinden geri bırakılmasından maksad, tüm vaktinden çıkarmak değil, kılınması tercîh edilen vakitten geriye bırakmaktır. Çünkü erken dönem (mütekaddimûn) ve son dönem (müteahhirûn) emirlerin uygulaması olarak nakledilen, namâzları müstehâb olan vaktinden geriye bıraktıklarıdır. Yoksa hiç kimse namâzları vaktini tamamen çıkarmak sûretiyle geri bırakmamıştır. Şu halde bu haberleri, yaşanmış olan vakıaya göre yormak gerekir (Nevevî). Hâfız İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*'de onun bu görüşünü reddederek şöyle der: el-Mühelleb namâzın zayi edilmesinden maksad, onu müstehâb olan vaktinden geriye bırakmaktır. Çünkü onlar namâzı vaktinden çıkarıyorlardı der. Bu açıklama yaşanan vakıaya terstir. Haccâc ve emiri el-Velîd

---

484 Buhârî, "Salât", 96.

485 Müslim, "Mesâcid", 238.

ile başkaları, sahîh olan rivâyetlerde namâzı vaktinden geriye bırakıyorlardı. Bu konudaki rivâyetler meşhûrdur. Bunlardan birisini Abdurrezzak, İbn Cüreyc vâsıtasıyla Atâ'dan şöyle nakleder: "el-Velîd, Cuma namâzını o kadar geciktirdi ki nihâyet akşam vakti geldi çattı. Ben mescide geldim, öğle namâzını oturmadan önce kıldım. Sonra ikindiyi oturduğum yerden ima ile kıldım. el-Velîd hâlâ minberde hutbe okuyordu" (Abdurrezzak, *Musannef*, II, 385). Atâ'nın ikindiyi oturduğu yerden îmâ ile kılması, kendi canından endişe etmesinden dolayıdır (İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*, II, 11). Aynı eserde şöyle denir: İmâm, namâzı kılınması tercîh edilen vaktinden geriye bıraktığında cemâatin onu tek başına ilk girdiği vakitte kılması müstehâbtır. Sonra imâmla birlikte bir kez daha kılar ve böylece hem vaktin ve hem de cemâatin fazîletini elde etmiş olur. Bunlardan sâdece birisini yapmak istediğinde fazîletli olanı, namâzı müstehâb olan vakitte tek başına kılmakla yetinmek midir, yoksa vaktin sonunda cemâatle eda etmek midir? Tercîhe değer olanı, gecikme aşırıya kaçmadığı sürece beklemenin müstehâb olduğudur. Bunu Nevevî *Şerhu Müslim*'de (I, 230) ifâde eder. Mezheb içindeki kâidelerimiz, buna uygun düşmektedir. Çünkü cemâat vâcibtir. Namâzı tercîh edilen vakitte kılmak müstehâbtır. Vacibe riâyet -herkesin bildiği üzere- müstehâbtan daha önceliklidir. İmâmın, İmâm Ebû Hanîfe (r.a.)'e göre ikindi ve yatsı namâzlarını tercîh edilen vaktinden önceye alması durumunda verilecek hüküm de budur. Buna göre kişi namâzını ikindi açısından her şeyin gölgesi iki katı olmadan, yatsı açısından ise ufuktaki beyazlık kaybolmadan önce kılar. Bu takdirde cemâatin bu namâzı cemâat fazîletini elde etmek için imâmla birlikte kılması, sonra tek başına yeniden kılması müstehâbtır. Cemâat bunlardan sâdece birisiyle yetinmek isterse en uygun olanı bu namâzı kendi başına üzerinde icmâ edilen vakitte kılmasıdır. Nitekim bunu bu eserin ikinci cildinde *Reddü'l-muhtâr*'dan şöyle nakletmiştik: İkindi namâzını her şeyin gölgesi kendisinin iki katına erişinceye kadar geciktirme durumunda cemâati kaçırma oluyor mu, olmuyor mu? Daha uygun olanı namâzı biraz geriye bırakmak mıdır, yoksa değil midir buna bakalım. Doğru olanı birincisidir. Hatta İmâm Ebû Hanîfe (r.a.)'in görüşünün tercîh edilmesi düşüncesinde olanlar için bu gereklidir. Bunun üzerinde düşünmek gerekir. Daha sonra *el-Münye* şerhinin sonunda bazılarından naklen fetvâlar gördüm. Şöyle deniyordu: Bir mahalle imâmı, yatsıyı beyaz şafak kaybolmadan önce kıldıracak olursa fazîletli olanı beyazlık kaybolduktan sonra tek başına o namâzı kılmasıdır (İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, I, 372). Bu konuda en uygun olanı, bizim dediğimizdir: Kişi imâmla birlikte

namâzını kılar, sonra tek başına yeniden iâde eder. Bu şekilde ikindinin yeniden iâde edilmesi mekrûh değildir. Çünkü birinci kılınan ikindi, İmâm Ebû Hanîfe (r.a.)'e göre sahîh olmamıştır. Şu halde ikinci kılınan, farz yerine geçer. Ben bunu açıkça söyleyen birisini görmedim. Fakat mezhebteki kâideler bunu gerektirmektedir. Doğruyu en iyi Yüce Allâh bilir.

37. Namâza Sonradan Yetişenin Kaçırdığı Rek'atın Kazası

(Bu başlık altında namâza sonradan yetişen kimsenin imâm selâm verdiğinde kaçırdığı rek'atı kaza edeceği ve imâmla birlikte kıldığı namâzın kendi namâzının sonu olduğu konusu ele alınacaktır.)

1359. Hasan-ı Basrî'nin, Zürâre b. Evfâ vâsıtasıyla nakline göre Muğire b. Şu'be (r.a.) anlatır: "Hz. Peygamber (s.a.v.) tuvalet ihtiyacını gidermek için kafileden geri kaldı." Muğire (r.a.) bu olayı anlattıktan sonra hadîsin konumuzla ilgili kısmında şöyle der: "Hz. Peygamber (s.a.v.)'le geldiğimizde cemâat namâza durmuş, Abdurrahman b. Avf (r.a.) onlara sabah namâzını kıldırıyordu. Abdurrahman (r.a.), Hz. Peygamber (s.a.v.)'in geldiğini görünce geri çekilmeye davrandı. Ancak Efendimiz (s.a.v.) ona devâm et işâreti yaptı. Sonra ben ve Hz. Peygamber (s.a.v.) Abdurrahman (r.a)'in arkasında bir rek'at kıldık. Abdurrahman (r.a.) selâm verince Hz. Peygamber (s.a.v.) kalktı ve kaçırdığı rek'atı kıldı, başka bir şey yapmadı.[486]

1360. Ebû Dâvûd der ki: Ebû Saîd el-Hudrî (r.a.), İbnü'z-Zübeyr (r.a.) ve İbn Ömer (r.a.) "Namâzdan tek rek'ata yetişmiş kimsenin sehv secdesi yapması gerekir" derlerdi.[487]

Hadîsi Ebû Dâvûd Mest Üzerine Mesh bâbında rivâyet etmiş ve sıhhati hakkında herhangi bir değerlendirmede bulunmamıştır.

Bu hadîs, namâza sonradan yetişen kimsenin imâm selâm verdikten sonra kaçırdığı rek'atı kaza edeceğine açık bir delîldir. Çünkü Hz. Peygamber (s.a.v.) kaçırdığı namâzı kılmış ve sehv secdesi yapmadığı gibi, Muğire (r.a)'e de emretmemiştir. Ebû Dâvûd'un zikrettiği rivâyetleri mevsûl olarak nakledene vakıf olamadım. Bu rivâyetler, şâyet sâbit ise o hükmü veren bilginlerin bakış açısı herhalde şudur: Onlar, sehv secdesini namâzın noksanlığını telafi etmek için câiz görmüşlerdir. Çünkü cemâat vâcibtir ve

---

486 Ebû Dâvûd, "Tahara", 60.

487 Ebû Dâvûd, "Tahara", 60.

bu vâcib, kaçırılmıştır. Dolayısıyla sehv secdesi yapılarak telafi edilmelidir. Bunu hocamız ve efendimiz Muhammed Yahyâ, açıklamasında hocasından naklen söylemiş ve şöyle demiştir: Bence en uygun izah şöyle demektir: Gerek ikinci, gerek dördüncü rek'atta imâma uyan ve tek sayıda rek'atı kaçıran bir kimsenin teşehhüdü yerli yerince değildir. Çünkü o imâmla birlikte kendisi açısından oturması gereken yerde oturmamıştır. Bu ise kural gereği sehv secdesini gerektirir. Bu bilginlerin sehv secdesini rek'atların tümüne veya çift rek'atlara değil de namâzın tek rek'atına yetişen kimseye gerekli görmeleri noktasında bakış açıları şudur: Namâzdan ilk rükûa yetişen -daha önce merfû olarak geçtiği üzere- o namâza yetişmiş sayılır ve vâcib olan cemâati kaçırmamış olur. O kişi sâdece kâmil ma'nâda yetişme fazîletini kaçırmıştır. Bu ise yine kıyâsa uygun olarak sehv secdesi gerektirmez. Eğer cemâati kaçırmak sehv secdesini gerektiren bir şey olsa idi, bunun namâzı tek başına kılan kimseye vâcib olması, daha uygun olurdu. Ancak cemâati kaçırıp tek başına kılan kimseye sehv secdesi gerektiğini hiç kimse söylememiştir. Şu halde en uygun olanı, bizim dediğimizdir. Çünkü teşehhüdün olması gereken yerden başka yerde vuku bulması, kıyâsen mezhebimizde sehv secdesi gerektirir. Fakat biz bunu namâza sonradan yetişen kimse açısından terk ettik. Çünkü Hz. Peygamber (s.a.v.) böyle bir durum başına geldiğinde sehv secdesi yapmadığı gibi, bunu emretmemiştir de. Âlimlerin çoğunluğu şöyle derler: Sonradan yetişen kimseye sehv secdesi gerekmez. Bunu İbn Rislan'dan naklen *Avnü'l-ma'bûd*'da zikretmişlerdir (I, 59). Öte yandan secde sâdece yanılma ve sehv için yapılır. Oysa bizim bu örneğimizde yanılma yoktur. Ayrıca imâma tâbi olmak amacıyla vacibi terk etmek veya geriye bırakıp, öne almak fıkıh kitâblarında zikredildiği üzere sehv secdesi gerektirmez.

Yukarıdaki hadîs, imâmla kılınan namâzın kişinin namâzının son kısmını teşkil ettiğine de delîldir. Çünkü Muğire (r.a.), olayı naklederken şöyle der: Abdurrahman (r.a.) selâm verince, Hz. Peygamber (s.a.v.) ayağa kalktı ve kaçırdığı rek'atı kıldı. Muğire (r.a.) bunun yerine Hz. Peygamber (s.a.v.) namâzından geriye kalanını kıldı, demedi. Bu, namâza sonradan yetişen kimsenin kaçırdığı kısmın kendi namâzının baş tarafı olduğunu, imâmla birlikte kıldığı kısmın kendi namâzının sonu olduğunu göstermektedir ki bizim mezheb görüşümüz de böyledir.

1361. Ebû Hüreyre (r.a.)'in nakline göre Hz. Peygamber (s.a.v.) şöyle buyurur: *"Kâmeti duyduğunuzda namâza yürüyün. Sükunet ve vakar için-*

de olun, koşmayın. Yetişebildiğinizi (imâmla) kılın, yetişemediğinizi (kendiniz) tamamlayın."[488]

Hadîsi *Neylü'l-evtâr*'da (III, 13) belirtildiği üzere -Tirmizî hâriç- *Kütüb-i sitte* imâmları rivâyet etmişlerdir. İbn Uyeyne'nin Zührî'den nakline göre *"yetişemediğinizi (kendiniz) tamamlayın"* yerine *"yetişemediğinizi (kendiniz) kaza edin"* cümlesi yer almaktadır. Bunu Ebû Dâvûd nakleder. İbn Uyeyne, Ebû Dâvûd'un Zührî'den yaptığı bu nakilde tek kaldığını iddiâ eder. Fakat gerçek böyle değildir. Tam aksine bu cümleyi Tahâvî'de (I, 231) İbnü'l-Hâd, İbn Şihâb'dan nakilde bulunarak ona mütâbeatta bulunmuştur. Ayrıca Aynî'nin *Umdetü'l-kârî*'sinde (II, 673) belirttiği üzere *Müsnedu Ebî Kurra*'da İbn Cüreyc, *el-Cevherü'n-nâkî*'de (I, 174) belirtildiği üzere *el-Mustahrac ale's-sahîhayn*'da Ebû Nuaym, İbn Ebû Zi'b vâsıtasıyla ondan rivâyette bulunarak mütâbeatta bulunmuşlardır. Bütün bu râvîler, *"yetişemediğinizi (kendiniz) kaza ediniz"* şeklinde rivâyet etmişlerdir. Bu rivâyeti Ebû Dâvûd, Sa'd b. İbrahim > Ebû Seleme isnâdıyla Ebû Hüreyre (r.a.)'den şu şekilde nakletmiştir: *"Yetişebildiğinizi (imâmla) kılınız, yetişemediğinizi (kendiniz) kaza ediniz."* Aynı şekilde İbn Sîrin'in, Ebû Hüreyre (r.a.)'den yaptığı rivâyet ise şöyledir: *"Yetişebildiğini (imâmla) kıl, yetişemediğini (kendin) kaza et."* Bunu Müslim *Sahîh*'inde ("Mesâcid", 154) rivâyet etmiştir.

1362. Tahâvî'nin râvîleri sika olan bir isnâdla Enes (r.a.)'den nakline göre Hz. Peygamber (s.a.v.) *"Yetişebildiğini (imâmla) kıl, yetişemediğini (kendin) tamamla"* buyurmuştur.

Yukarıdaki hadîste "kâmetin duyulması" şeklinde kayıd getirilmesi, genellikle insanı namâza koşmaya sevk edenin, bu olmasından dolayıdır. Müslim ve Ahmed b. Hanbel'in, Ebû Katâde (r.a.)'den nakillerine göre Hz. Peygamber (s.a.v.) *"Namâza gelirken sükunet ve vakar içinde olunuz"* buyurmuştur.[489] Bu hadîs *Neylü'l-evtâr*'da (III, 13) yer almaktadır. Bu rivâyet, namâzdan yetişilemeyen kısmın tamamlanacağına ve sehv secdesi gerekmediğine delîldir. Birinciden başlayacak olursak; Hz. Peygamber (s.a.v.) namâza sonradan yetişen kimseye sâdece yetişemediği kısmı tamamlamasını ve kaza etmesini emretmiş, sehv secdesi yapmasını emretmemiştir.

---

488 Buhârî, "Cuma", 18; Müslim, "Mesâcid", 151; Ebû Dâvûd, "Salât", 54; İbn Mâce, "Mesâcid ve'l-Cemaât", 14; Nesâî, "İmâmet", 57.

489 Müslim, "Mesâcid", 155.

İkinci olarak da hadîsin bazı rivâyet yollarında *"Yetişemediğinizi (kendiniz) kaza ediniz"* *veya bazılarında ise "Yetiştiğinizi (imâmla) kılınız, yetişemediğinizi (kendiniz) kaza ediniz"* şeklinde vârid olmuştur.[490] Bazı rivâyetlerde ise *"Kişi yetiştiğini (imâmla) kılsın, yetişemediğini (kendisi) kaza etsin"*[491] buyurmuştur. Kaza, esasen kaçırılmış olan kısmı îfâ ederek borçtan kurtulmak demektir. Nitekim Hz. Peygamber (s.a.v.)'in *"Gününüzün kalan kısmını tamamlayınız ve onu (sonra) kaza ediniz"* şeklindeki ifâdesinde durum böyledir.[492] Bu hadîsi Ebû Dâvûd oruç bölümünde rivâyet etmiştir. Hadîsteki "etimmû= tamamlayınız" ifâdesi, bir şeyi tam olarak yapmak anlamınadır. Nitekim *"Haccı ve umreyi Allâh için tam yapın"* (Bakara 2/196) âyetinde durum böyledir. Tamamlama, bir şeyin geri kalan kısmını yapmaya mahsûs değildir. Burada "kaza da böyledir, o da kaçırılana mahsûs değildir. Tam tersine, bir fiili eda etme anlamınadır. Nitekim *"Böylece onları iki günde yedi gök olarak yarattı"* (Fussilet 41/12) ve *"Hac ibâdetlerinizi bitirince"* (Bakara 2/200) âyetlerinde de kaza, bu ma'nâyadır" denecek olursa biz bu i'tirâza şöyle cevâb veririz: Evet, şu halde bu kelime anlam itibâriyle müşterektir. Dolayısıyla bu iki ma'nâdan birisini karine yoluyla tercîh etmek gerekir. Bizim bu mes'elemizde kazadan maksadın, kaçırılmış olan kısmı yerine getirmek olduğuna karine vardır. Bu karine, hadîsteki *"yetişemediğinizi"* ve *"namâzdan yetişemediğinizi"* ifâdeleriyle bu cümlelerden önceki *"kaza ediniz, kaza etsin"* emridir. Geçirilen kısmı kaza etmek, bizatihi kaçırılanı ifa etmek demektir. Bu ise eda değildir. İmâmın namâzının sonunda namâza yetişen kimse ya onunla kendi namâzının baş tarafını veya sonunu kılmaktadır. Şâyet kendi namâzının baş tarafını kılıyorsa yetişemediği anda ondan bir şey kaçırmamış demektir ki kendisine kaçırdığı namâzı kaza et denemez. Çünkü bir şeyin sonu daha baştan kaçırılmaz. Şâyet imâmla birlikte kıldığı, kendi namâzının sonu ise ona önceden namâzının baş tarafını kaçırdı, denebilir ki kaçırdığı kısmı kaza etmesi emredilebilir. Efendim ve hocamın *Bezlü'l-mechûd*'da (I, 322) açıklamaları özetle bundan ibarettir.

Hocamız, bu görüşe şöyle i'tirâzda bulundu: Söz konusu önceliği maddî bakımdan öncelik olarak yorumlamak mümkündür. Tıpkı imâma uyan kişinin edası açısından olgu olarak sonra olması gibi. Dolayısıyla "sebk=

490 Ebû Dâvûd, "Salât", 54.

491 Ebû Dâvûd, "Salât", 118.

492 Ebû Dâvûd, "Savm", 66.

öncelik" kelimesi, kazadan hiçbir şeyi ifa etmez. Bu konuda herhangi bir tartışma yoktur. Tartışma, imâmın olgu olarak önce kıldığı kısmın, hükmen de önce mi yoksa sonra mı olduğu noktasındadır. Önceliğin olgusal değil, hükmî olduğuna delîl bulunmadığı sürece bu tartışma geçerlidir. Bizim kanaatimize gelince, delîl bulma açısından en uygun olanı, Mu'az b. Cebel (r.a.)'in rivâyet ettiği hadîstir. Bu hadîsi Ahmed b. Hanbel *Müsned*'inde şu lâfızla rivâyet etmiştir: "Sahâbîler namâza geliyorlardı. Peygamber (s.a.v.) Efendimiz namâzın bir kısmını kılmış oluyordu. Namâza sonradan yetişene namâzdaki kişi kaç rek'at kıldıklarını işâret ediyordu ve bir veya iki rek'at kıldıklarını işâretle bildiriyor, namâza sonradan yetişen bu rek'atları kıldıktan sonra imâma uyarak cemâate dahil oluyordu. Ta ki Mu'az (r.a.) "Hz. Peygamber (s.a.v.)'i hangi halde bulursam ben de ona uyarım. Sonra yetişemediğim kısmı kaza ederim" diyene kadar bu böyle devâm etti. Râvî şöyle devâm eder: Bir gün Mu'az (r.a.) geldi, Hz. Peygamber (s.a.v.) namâza başlamış, bir kısmını kılmıştı. O, (s.a.v.) Efendimize uyuverdi. Hz. Peygamber (s.a.v.) namâzını bitirince kalkıp yetişemediği kısmı kaza etti. Bunun üzerine Hz. Peygamber (s.a.v.) *"Mu'az sizin için örnek oldu. Siz de öyle yapınız"* buyurdu (Ahmed b. Hanbel, V, 246). Bu hadîsin râvîlerinin tümü sikadır.

Bu hadîsten nasıl hüküm çıkarıldığına gelince: Namâza sonradan yetişen kimse, önce yetişemediği kısmı kılmaya başlar, sonra imâma uyardı. Ancak Mu'az (r.a.), bunu beğenmedi ve imâmı hangi durumda gördüysem ona uyarım, sonra yetişemediğim kısmı kaza ederim, dedi. Bunun ma'nâsı onun yetişemediği kısmı, hem gerçek anlamda ve hem dînen kaza etmesi demektir. Çünkü o anda kaçırdığı kısım, dînen namâzının ilk kısmı, ama olgu olarak son kısmıydı. Mu'az (r.a.), imâma uyma açısını göz önüne alarak -kendi içtihadıyla- o kısmı olgu olarak da son kısım yapmak istedi, dînen son kısım yapmayı istemedi. Çünkü dînin hükmüne göre önce olanı sona atmak içtihada açık bir alan değildir. Bu, sâdece nassla bilinir. Mu'az (r.a.)'in elinde ise nass yoktu. Dolayısıyla kendi fiilini içtihada uygun alandaki bir fiil olarak yorumlamak gerekli oldu ki bu da bizim dediğimizdir. Daha sonra Hz. Peygamber (s.a.v.) onun söylediğini ve yaptığını kabûl etti (takrir) ve bundan hiçbir şeyi değiştirmedi. Tam aksine Mu'az (r.a.)'in dediği gibi deyip *"Yetişemediğinizi (kendiniz) kaza ediniz ya da yetiştiğini (imâmla) kılsın ve yetişemediğini (kendisi) kaza etsin"* buyurdu. Bu ve benzeri emirler, yetişilemeyen kısmın kişinin namâzının önceki kısmı olduğunu göstermektedir. İmâm namâzı bitirdikten sonra kıldığının ise, onun

kazası olduğunu ifâde etmektedir. Netice olarak namâza sonradan yetişen kimsenin, imâm namâzını bitirdikten sonra kıldığı kısım olgu olarak her ne kadar daha sonra ise de, hükmen namâzının baş tarafıdır. Her halde bu açıklama bu zannî mes'eleyi ispat için yeterlidir. Biz bu konuda zaten kesin bir dil kullanmıyoruz.

1363. İbn Mes'ûd (r.a.)'in imâma namâzın başında yetişemeyen kimse için "İmâmla birlikte kıldığı kısmı kendi namâzının son kısmı sayar" dediği rivâyet edilmiştir.

Hadîsi Taberânî *el-Mu'cemü'l-kebîr*'inde (IX, 274) rivâyet etmiştir. Râvîleri *Sahîh*'in râvîleridir (Heysemî, *Mecmau'z-zevâid*, I, 172).

1364. İbn Uleyye'nin Eyyûb > Nâfi' isnâdıyla nakline göre İbn Ömer (r.a.), "İmâma yetişerek kıldığı kısmı, kendi namâzının son kısmı kabûl ederdi."

Hadîsi İbn Ebû Şeybe *Musannef*'inde (II, 114) rivâyet etmiştir. Bu isnâdın sıhhatinde herhangi bir kuşku yoktur (İbnü't-Türkmânî, *el-Cevherü'n-nâkî*, I, 174).

İbnü't-Türkmânî *el-Cevherü'n-nâkî*'de şöyle der: Beyhakî'nin nakline göre Hz. Alî (r.a.) "İmâma yetiştiğin kısım senin namâzının baş tarafıdır" demiştir (Beyhakî, *Sünen*, II, 298). İbnü't-Türkmânî, daha sonra Nâfi' vâsıtasıyla İbn Ömer (r.a.)'dan buna benzer bir rivâyette bulunur ve şöyle der: Birinci hadîsin isnâdında Hâris el-A'ver ve her iki hadîsin isnâdında Yahyâ b. Ebû Talib, Abdulvehhab b. Atâ'dan rivâyette bulunmuştur. İbn Ebû Talib'in hakkında ihtilâf olduğu daha önce geçmişti. İbnü't-Türkmânî şöyle devâm eder: Beyhakî *Kitâbu'l-ma'rife*'de şöyle der: el-Hâris'in nakline göre Hz. Alî (r.a.)'in "Yetiştiğin kısım senin namâzının baş tarafıdır" dediğini rivâyet etmiştik. Bunu Eyyûb > Nâfi' > İbn Ömer (r.a.) şeklindeki sahîh isnâdla benzer şekilde rivâyet ettik. Büyük bir ihtimalle Beyhakî "sahîh isnâd" ifâdesiyle *Sünen*'inde zikrettiği isnâdı kastetmektedir. Eğer kastı buysa o isnâda sahîh derken, gevşek davranmıştır. İbn Ebû Şeybe *Musannef*'inde İbn Ömer (r.a.)'dan Beyhakî'nin zikrettiğinin tersi bir rivâyette bulunarak "İbn Uleyye'nin... nakline göre" demiş ve hadîsi bizim yukarıda metinde zikrettiğimiz şekilde zikretmiştir. Ardından da bu isnâdın sıhhatinde herhangi bir kuşku yoktur demiştir (I, 174). Müellif der ki: Biz defalarca el-Hâris'in hadîsinin hasen olduğunu, imâmların onun rivâyetini delîl olarak aldıklarını belirttik. Yahyâ b. Ebû Talib'e gelince; Mûsâ b. Hâ-

rûn ondan söz ederken kendisini her ne kadar yalanlamış ve hadîste ona destek çıkmamışsa da Ebû Übeyd el-Âcurî şöyle der: "Ebû Dâvûd onun hadîsini çizmiştir. Fakat Dârekutnî ve başkaları sika olduğunu belirtmiştir. Dârekutnî onu en iyi tanıyanlardan birisidir." Mesleme b. Kâsım ise onun için "Yahyâ b. Ebû Talib'in sakıncası yoktur. Bazı bilginler onu tenkîd etmişlerdir" der. *Lisanü'l-Mîzân*'da (VI, 263) böyle kayıdlıdır. Şu halde o da aynı zamanda hadîsi hasen bir râvîdir. Fakat İbn Ebû Şeybe'nin İbn Ömer (r.a.)'ya ulaşan isnâdı Beyhakî'nin isnâdından daha güçlü ve daha sahîhtir. İleride geleceği üzere İmâm Mâlik'in Nâfi''den naklettiği isnâd da bunu te'yîd etmektedir. Bu, muhaddisler nazarında isnâdların en sahîhidir. Bu durumda yapılacak olan, ya rivâyetler arasında tercîhte bulunmaktır ki bu bizim sened ve kuvvet açısından rivâyet ettiğimiz hadîstir ya da bu rivâyetler cem ve telif edilecektir. Bu durumda Beyhakî'nin rivâyeti kişinin imâmla kıldığı kısmın teşehhüd açısından namâzının baş tarafı olduğu şeklinde yorumlanırken, İbn Ebû Şeybe ve Mâlik'in rivâyeti ise imâmla kıldığı kısmın teşehhüd açısından namâzının baş tarafı olduğu, İbn Ebû Şeybe ve Mâlik'in rivâyeti ise kırâat açısından namâzının son kısmı olduğu şeklinde yorumlanır. Zaten biz Hanefîlerin görüşü de budur. Bu konudaki rivâyetler böyle yorumlanırsa cem ve telif olur.

1365. İmâm Ebû Hanîfe (r.a.)'in, Hammad vâsıtasıyla İbrahim en-Nehâî'den nakline göre Mesrûk ve Cündüb bir akşam namâzında imâma uyarlar ve onunla birlikte sâdece üçüncü rek'atı kılarlar, ilk iki rek'ata ise yetişememişlerdir. İmâmla birlikte bir rek'at kıldıktan sonra kaçırdıkları iki rek'atı kaza etmek için ayağa kalkarlar. Mesrûk, kaza ettiği ilk rek'atta oturur. Cündüb, birinci rek'atta ayağa kalkar, ikinci rek'atında oturur. Namâz bitince her iki arkadaş birbirine döner. Sonra ikisi birden Abdullâh b. Mes'ûd (r.a.)'e koşarlar ve yaptıklarını ona anlatırlar. Abdullâh b. Mes'ûd (r.a.) "İkiniz de güzel yapmışınız. Fakat Mesruk'un kıldığı gibi kılmak, bana daha sevimlidir" der.

Hadîsi Muhammed *el-Âsâr*'ında (s. 27) rivâyet eder. İmâm Muhammed, İbn Mes'ûd (r.a.) gibi düşünür ve şöyle der: Biz, bu görüşü alıyoruz. Dolayısıyla imâma üçüncü rek'atta yetişen kişi, kaçırdığı iki rek'atın her birinde oturur. İmâm Ebû Hanîfe (r.a.)'in kanaati de bu yöndedir, der. Biz de bu rivâyetin râvîlerinin tümünün sika ve isnâdının muttasıl olduğunu belirtmiş olalım.

1366. İmâm Mâlik'in, İbn Şihâb vâsıtasıyla nakline göre İbnü'l-Musey-

yeb "Her rek'atında oturulan namâz hangisidir?" diye sorar. Saîd "Bu, akşam namâzıdır. İki rek'atını kaçırıp, imâmla bir rek'at kıldığında böyle yapılır" der. İbnü'l-Museyyeb "Namâzda uyulacak yol budur" der (*el-Müdevvenetü'l-kübrâ*, I, 96). Hadîsin isnâdı sahîhtir. Bir tâbiûn âliminin "Sünnet olan budur" demesi, daha önce belirttiğimiz üzere merfû mürsel hükmündedir. İbnü'l-Müseyyeb'in mürseli, bilginler nezdinde sahîhtir.

Bu iki hadîs, namâza sonradan yetişen kimsenin imâmdan sonra kıldığı kısmın, teşehhüd bakımından kendi namâzının son kısmı olduğuna delîldir. Çünkü bu kendi namâzının ilk kısmı olsaydı Cündüb'ün uygulaması daha iyi ve daha isâbetli olurdu. Fakat İbn Mes'ûd (r.a.) Mesruk'un uygulamasını daha sevimli bulmuştur. İbnü'l-Müseyyeb ise bunun, bütün namâzlarda sünnet olduğunu açıkça belirtmiştir. Bu ifâdenin merfû hükmünde olduğunu daha önce belirtmiştik. Haberlerin tümü göz önüne alındığında imâma sonradan yetişen kimsenin ondan sonra kıldığı kısmın kırâat açısından kendi namâzının baş tarafı, teşehhüd açısından son tarafı olduğu ortaya çıkmaktadır. *ed-Dürrü'l-muhtâr*'da şöyle denir: Mesbuk, imâma sonradan yetişen veya namâzın bir kısmına sonradan yetişen kimsedir. O, kaza ettiği kısımda tek başına kılıyor, hükmündedir. Kırâat açısından kendi namâzının baş tarafını, teşehhüd bakımından son kısmını kaza etmektedir. Sabah namâzı hâriç bir rek'ata yetişen kimse, Fâtiha ve zamm-ı sûre okuyarak iki rek'at kılar ve bunların ortasında teşehhüd duâsında bulunur. Dört rek'atlı namâzın dördüncü rek'atında ise sâdece Fâtiha'yı okur, ondan önce de oturmaz. Bu hüküm, *Reddü'l-muhtâr*'da önce Muhammed'e nisbet edilir ve ikinci olarak ona ve Ebû Yusuf'a atfedilir. İbn Âbidîn şöyle der: Serahsî'nin *el-Mebsût*'unda belirtildiği üzere bu Muhammed'in görüşüdür. *el-Hülâsa, Şerhu't-Tahâvî, İsbîcâbî, ed-Dürer, el-Bahr* ve başka eserlerde bu görüşün sâdece Muhammed'e âit olduğu vurgulanmıştır. Fakat *el-Halebî*'nin namâz bölümünde bunun İmâmeyn'in görüşü olduğu kaydedilmektedir. Bunun aynısı *el-Feyz*'de *el-Mustasfa*'dan nakledilmiştir. Âlimlerin ifâdelerinin zâhirinden anlaşılan, Muhammed'in görüşünün esas olduğudur (İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, I, 624 -özetle-). Bizim kanaatimiz ise şu yöndedir: Fakat İmâm Muhammed'in *el-Âsâr*'daki ifâdesi, bunun aynı zamanda İmâm Ebû Hanîfe (r.a.)'in de görüşü olduğu yönündedir. İmâm Muhammed, İmâm Ebû Hanîfe (r.a.)'den nakilde bulunanların en sağlamıdır. *el-Âsâr* isimli eser ise ondan mütevâtir olarak nakledilmiştir. Doğru olanı, namâza sonradan yetişen kimsenin kırâat açısından kendi namâzının baş tarafını, teşehhüd açısından son tarafını kaza ettiği görüşünün imâmlarımız ara-

sından ittifâkla kabûl edilen görüş olduğudur. Bunun delîli, İbn Mes'ûd (r.a.) ve Saîd b. el-Müseyyeb'den yaptığımız nakillerdir. Bu inceliği anlamakta fayda vardır. Yüce Allâh bazılarına hidâyet nasîb etsin. Çünkü önce bu konuda imâmlarımız arasında ihtilâf olduğundan bahsetmekte, sonra da kendi iddiâsına göre İmâm Ebû Hanîfe (r.a.)'in görüşünü Muhammed ve Ebû Yusuf'unkine tercîh etmektedir. Bu da namâza sonradan yetişen kimsenin gerek kırâat, gerek teşehhüd açısından mutlak olarak kendi namâzının baş tarafını kaza ettiği anlamına gelir ki daha önce geçmişti. İddiâ sâhibi daha sonra şöyle der: "Ben İmâmeyn'in görüşünün delîline vakıf olamadım. İmâm Ebû Hanîfe (r.a.)'in delîli ise bellidir ve güçlüdür. Onun görüşünden nasıl dönülebilir! Benim de uygulamam, mezheb sâhibiyle aynıdır. Bu inceliği anlamak gerekir, sakın gafillerden olma!" Bu iddiâyı ortaya atan kimse, gafilin kendisinin olduğunun farkında değildir. Çünkü o hadîste mutalaasının geniş olduğunu iddiâ etmesine rağmen İmâmeyn'in İmâm Muhammed'in *el-Âsâr*'ında ve *Mecmau'z-zevâid*'de (s. 172) yer alan delîllerine bakmamıştır. Eğer *el-Âsâr*'a baksaydı, mezheb sâhibinin bu mes'elede İmâm Muhammed'le birlikte olduğunu ve kendi amelinin ümmetin ve bütün imâmların amelinin aksine olduğunu görürdü. Bilgi ve anlayış nasîb eden Yüce Allâh'a hamd ü senalar olsun.

1367. İmâm Mâlik'in, Nâfi''den nakline göre İbn Ömer (r.a.) kırâatin açıktan yapıldığı namâzda bazı rek'atları kaçırdığında imâm selâm verince ayağa kalkar ve kaza ettiği rek'atlarda kendi kendine açıktan okurdu. İmâm Mâlik şöyle der: Bizde uygulama bu yöndedir. Namâza sonradan yetişen kimse, yetişemediği rek'atları kaçırdığı şekliyle kaza eder (Mâlik, *el-Müdevvenetü'l-kübrâ*, I, 96). Rivâyetin isnâdı sahîhtir. İmâm Mâlik, bu rivâyeti *el-Muvatta*'ında da nakletmiştir.

Bu rivâyetin isnâdı güçlüdür. Muhaddisler, bunu isnâdların en sahîhi kabûl etmişlerdir. Bu rivâyet, namâza sonradan yetişen kimsenin kırâat açısından namâzının ilk kısmını kaza ettiğine açık bir delîldir.

1368. Vekî'in, Hammad > Katâde > Hasan-ı Basrî isnâdıyla nakline göre Hz. Alî (r.a.) "Namâzının baş tarafını, son kısmı yap" demiştir (İmâm Mâlik, *el-Müdevvenetü'l-kübrâ*, I, 96).

Hadîsin râvîleri sikadır. Bazıları, -biraz sonra açıklayacağımız üzere- Hasan-ı Basrî'nin, Hz. Alî (r.a.)'den hadîs duyduğunu ifâde etmişlerdir.

Bu hadîs "namâzının baş tarafını" ifâdesi ile namâza sonradan yetişen

kimsenin imâmla kıldığı kısmı kastediyorsa konumuza delîl olabilir. Bu da gâyet açıktır. Çünkü o kısım, namâza sonradan yetişen kimsenin namâzının -hükmen sonu ise de- olgu olarak ve gerçekte baş tarafıdır. Buna göre hadîsin ma'nâsı şudur: İmâmla birlikte kıldığın kısmı, kendi namâzının son kısmı kabûl et. Beyhakî'nin el-Hâris vâsıtasıyla Hz. Alî (r.a.)'den naklettiği "Yetiştiğin, namâzının baş kısmıdır" (Beyhakî, *Sünen*, II, 298) ifâdesi, teşehhüd duâsı ve oturma bakımından o namâzın baş kısmı şeklinde yorumlanır ve böylece rivâyetler cem ve telif olur ve iki rivâyet arasındaki ihtilâf ortadan kalkar. Üstelik Hasan-ı Basrî, el-Hâris el-Aver'den daha güçlü ve daha iyidir.

Hasan-ı Basrî'nin Hz. Alî (r.a.)'den Hadîs Duyması

Muhaddisler, Hasan-ı Basrî'nin Hz. Alî (r.a.)'den hadîs duyup duymadığı konusunda ihtilâf etmişlerdir. Çoğunluk bunu kabûl etmez. Bir grup muhaddis ise bunun gerçekleştiğini savunur. Hâfız Süyûtî, gerçekleştiği görüşünü tercîhe değer bulur. Aynı görüşü Hâfız Ziyâuddîn el-Makdisî, *el-Muhtâra*'sında ve Hâfız Şeyhu'l-İslâm İbn Hacer *Atrafu'l-Muhtâra*'sında kabûl eder. Bunların dayanakları şunlardır:

a- Bir mes'elenin gerçekleştiğini belirten, olmadığını ifâde edenden önceliklidir.

b- Hasan-ı Basrî, Hz. Ömer (r.a.)'in hilafetinin son iki yılında dünyaya gelmiş, yedi yaşında temyiz çağına gelerek, namâz kılması emredilmiştir. O, Hz. Osmân (r.a.)'in arkasında Osmân (r.a.) katledilinceye kadar namâz kılmıştır. Hasan-ı Basrî'nin o zamanlar yaşı on dörttü. Dolayısıyla yaşı bu iken ve yedi yıl onunla birlikte mescidde bir araya gelmiş olmasına rağmen, Hz. Alî (r.a.)'den hadîs duyması nasıl inkar edilebilir? Buradan hareketle Alî b. el-Medînî şöyle der: Hasan-ı Basrî Medine'de çocukken Hz. Alî (r.a.)'i görmüştür. el-Mizzî *et-Tehzîb*'de Ebû Nuaym vâsıtasıyla şöyle bir nakilde bulunur: Ona Hz. Peygamber (s.a.v.)'e yetişmediği halde neden "Hz. Peygamber (s.a.v.) buyurdu" dediği sorulunca, "Söylediğim her şeyi Hz. Alî (r.a.)'den naklettim. Ancak ben Haccâc'ın zamanında Hz. Alî (r.a.)'in adını ağzıma alamıyordum" der. Daha sonra Hâfız Süyûtî, Hasan-ı Basrî'nin Hz. Alî (r.a.)'den naklettiği birçok hadîs zikreder. Bunların birisi, râvîleri sika olup, Hasan-ı Basrî "Hz. Alî (r.a.)'den duyduğuma göre Hz. Peygamber (s.a.v.) *'Benim ümmetim yağmur gibidir'* demiştir" der, şeklindedir. (İbn Hacer el-Heysemî, *el-Fetâvâ el-hadîsiyye* s. 126). Bizim kanaatimize gelince; yukarıdaki hadîsi Ebû Ya'lâ *Müsned*'inde (VI, 380) nakleder: Havse-

re b. Eşras'in > Ukbe b. Ebû's-Sahbâ el-Bâhilî isnâdıyla nakline göre Hasan-ı Basrî şöyle demiştir." "Hz. Alî (r.a.)'den duyduğuma göre Peygamber (s.a.v.) Efendimiz *'Ümmetim yağmur gibidir'* demiştir." Bunu Süyûtî *İthafu'l-fırka* isimli eserinde ifâde ederek şöyle der: Hocalarımızın hocası Muhammed b. el-Hasen es-Sayrafî der ki: Bu ifâde, Hasan-ı Basrî'nin Hz. Alî (r.a.)'den hadîs duyduğunu açıkça belirtmektedir. Râvîleri sika olup, İbn Hibbân ve Ukbe, Havsere'nin sika olduğunu belirtmişlerdir. Ahmed b. Hanbel ve İbn Ma'în de onun sika olduğunu ifâde eder (İbnü't-Türkmânî, *et-Tâliku'l-hasen*, II, 110). Buhârî *Tarih*'inde Süleymân b. Salim el-Kuraşî Ebû Dâvûd el-Kuraşî el-Attâr'ın biyografisini anlatırken şöyle der: Alî b. Zeyd'in nakline göre Hasan-ı Basrî şöyle anlatır: Hz. Alî (r.a.) ve Zübeyr (r.a.)'i, Hz. Alî (r.a.) ve Hz. Osmân (r.a.)'i birbirlerini kucaklamış bir vaziyette gördüm. Ancak bu rivâyetini destekleyecek bir rivâyet daha yoktur (s. 198).

Hâfız İbn Hacer'in *Tehzîbü't-Tehzîb*'de nakline göre Ebû Zür'a anlatır: Hasan-ı Basrî ben Zübeyr (r.a.)'i, Hz. Alî (r.a.)'e biat ederken gördüm, demiştir (İbn Hacer, *Tehzîbü't-Tehzîb*, II, 267). Bütün bunlar bir yana Hasan-ı Basrî'nin mürselleri de sahîhtir. Nitekim bunu bu kitâbın birinci ve ikinci ciltlerinde daha önce belirtmiştik. Doğruyu en iyi Yüce Allâh bilir.

38. Namâza Sonradan Gelenin Yetişmesi İçin Rükûu Uzatmak

1369. Ebû Katâde (r.a.)'in nakline göre Hz. Peygamber (s.a.v.) şöyle buyurmuştur: *"Ben namâza durduğumda onu uzatmak istiyorum. Sonra bir çocuk ağlaması duyuyorum da, annesine ağır gelmesin diye namâzı kısa tutuyorum."*[493]

Hadîsi Buhârî rivâyet etmiştir.

Hâfız ibn Hacer, *Fethu'l-bârî*'de şu açıklamayı yapar: İbn Battal der ki: İmâmın mescide giren birisi olduğunu hissettiğinde onun yetişmesi için rükûunu uzatmasının câiz olduğunu söyleyen, bu hadîsi delîl olarak göstermiştir. İbnü'l-Münîr ise bu görüşe karşı çıkarak "Namâzı kısa kılmak, uzun kılmanın zıttıdır. Bunlar birbirine nasıl kıyâs ediliyor?" dedikten sonra şöyle devâm etmiştir: "Öte yandan bu, dînen istenen uygulamaya zıttır. Çünkü bunda bir kişi uğruna cemâati meşakkate sokmak vardır." Bu konuda şöyle demek mümkündür: Bu uygulama cemâat sıkıntıya girmediği takdirde yapılabilir. Ahmed b. Hanbel, İshâk ve Ebû Sevr, câizliği bu şartla ka-

---

493 Buhârî, "Ezân", 96.

yıdlamışlardır. İbn Battal'ın söylediğini ondan önce el-Hattabî dile getirmiştir. Bu yaklaşımın bakış açısı şudur: Dünya ile ilgili herhangi bir ihtiyaçtan dolayı namâzı kısa kılmak câiz olduğuna göre, dinî bir ihtiyaçtan dolayı onu uzatmak evleviyetle câiz olur. Kurtubî, "Buradaki uzatmak, namâzda arzu edilmeyen zaid bir ameldir. Bu kısa kılmanın aksine bir uygulamadır. Çünkü kısa tutmak istenilen bir husustur" (II, 17) diye eleştiride bulunmuştur. Kanaatimizce dünya ihtiyaçlarından herhangi birisinden dolayı namâzı kısa kılmak da kabûl edilemez. Tam tersine ihtiyaç, dînî ihtiyaçlardan biri olmalıdır. Bu, cemâatte olan kadınların namâzını gözetme ve namâzı kısa keserek onu namâzdan çıkmaktan kurtarma gibi bir ihtiyaçtır. Çünkü anne çocuğunun ağlamasını işittiğinde dayanamâz ve namâzım bozabilir. İmâma bundan dolayı yani cemâatin durumunu gözetmesi için namâzı kısa kıldırması emredilmiştir. Nitekim Hz. Peygamber (s.a.v.) *"Kim bir cemâate imâm olursa kısa kıldırsın. Çünkü arkasında zayıf, yaşlı ve iş güç sâhibi kimseler bulunabilir"* buyurmuştur. Nitekim bu hadîs ilgili bölümde daha önce geçmişti. Durum bu olduğuna göre cemâatin durumunu gözetmek maksadıyla namâzı kısa kılmak, dînen istenen bir hususken, uzun kılmak böyle değildir. Netice olarak Hattabî'nin önceden ifâde etmiş olduğu kıyâs, isâbetli değildir. Ancak cemâatin durumunu gözetmekten dolayı namâzı uzun kıldırmanın meşruluğu da sâbit olursa o zaman isâbetli olabilir.

1370. Ebû Katâde (r.a.)'in nakline göre Hz. Peygamber (s.a.v.) öğle namâzının ilk iki rek'atında Fâtiha ile birer sûre okur, birinciyi uzun, ikinciyi kısa tutardı. Ebû Katâde (r.a.), bu rivâyetin konumuzla ilgili kısmında şöyle der: Hz. Peygamber (s.a.v.) sabah namâzının birinci rek'atını daha uzun kıldırır, ikinciyi kısa tutardı.[494]

Hadîsi Buhârî rivâyet etmiştir. Hâfız İbn Hacer *Fethu'l-bârî*'de (II, 202) şu açıklamayı yapar: Abdurrezzak, Ma'mer vâsıtasıyla Yahyâ'dan bu hadîsin son kısmını şöyle rivâyet etmiştir: "Bizler bu hareketiyle Hz. Peygamber (s.a.v.)'in cemâatin birinci rek'ata yetişmesini istediğini zannettik" (Abdurrezzak, *Musannef*, II, 104). Ebû Dâvûd ve İbn Huzeyme, Ebû Hâlid > Süfyan > Ma'mer isnâdıyla buna benzer bir rivâyette bulunmuşlardır.[495]

Hâfız İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*'de şöyle der: Bazı Şâfiî âlimleri, bu hadîsi imâmın mescide giren kimselerin yetişmesi için rükûu uzatmasının câiz-

494 Buhârî, "Ezân", 96.

495 Ebû Dâvûd, "Salât", 124; İbn Huzeyme, *Sahîh*, I, 254, 255.

liğine delîl göstermişlerdir. Kurtubî şöyle der: Hadîste böyle bir delîl yoktur. Çünkü gizli olduğu veya munzabıt olmadığı için hikmet üzerine hüküm bina edilemez. Zîrâ Hz. Peygamber (s.a.v.) namâza o rek'atı kısa kıldırmak maksadıyla girip de, sonra dışardan gelen birisi nedeniyle uzatmış değildir. O, namâza birinci rek'atı daha uzun kılmak sûretiyle sünnetlerine uygun olarak eda etmek için girmiştir. Dolayısıyla asıl ile fer' birbirinden farklı olmuş ve bundan dolayı fer'i asla ilhak etmek imkânsız hale gelmiştir (İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*, II, 203). Burada şöyle denebilir: Kurtubî'nin hadîsteki sebebi, "hikmet" olarak belirlemesine karşılık, başka birisi bunu "illet" olarak değerlendirebilir. Sabah namâzının birinci rek'atı bilginlerin ittifâkıyla daha uzun tutulur. Diğer namâzlar da ihtilâflı olmakla birlikte böyledir. Bunun illeti, -sahâbîlerin Hz. Peygamber (s.a.v.)'in uygulamasından anladıklarına uygun olarak- birinci rek'ata yetişmeleri için cemâate yardımda bulunmaktır. Dolayısıyla sahâbîlerin anladığı üzere cemâatin rek'ata yetişmesine yardım amacı, -maksad gelene yardımsa- daha fazîletlidir. Yeter ki imâmın aklına, gelen kimseye karşı sempati duymak, ondan utanmak ve benzeri şeyler gelmemiş olsun. Bundan dolayı *el-Mi'râc*'da *el-Câmiu's-sağir*'den böyle yapan imâmın *"İyilik ve (Allâh'ın yasaklarından) sakınma üzerinde yardımlaşın, günah ve düşmanlık üzerine yardımlaşmayın"* (Mâide 5/2) âyeti dolayısıyla sevâba girdiği nakledilir. Bu, *Reddu'l-muhtar*'da zikredilir. İbn Âbidîn şöyle der: Kısacası hayır ehline yardım için birazcık ertelemek, mekrûh değildir (İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, I, 517). *Neylü'l-evtâr*'da şöyle denir: İbnü'l-Münzir, tâbiûn âlimlerinden Şabî, Nehâî, Ebû Miclez, İbn Ebû Leylâ'nın bunu müstehâb gördüklerini nakletmiştir. Müstehâblık görüşünü Ebû't-Tayyib Taberî, İmâm Şâfiî'den kavl-i cedidi olarak nakleder. Mehamilî'nin *et-Tecrîd*'inde bu görüş İmâm Şâfiî'nin kavl-i kadimi olarak belirtilir. Onun kavl-i cedidi ise, bunun mekrûh olduğu yönündedir, denir. İmâm Ebû Hanîfe (r.a.), Mâlik, Evzâî, Ebû Yusuf ve Dâvûd, imâmın cemâati beklemesinin mekrûh olduğu kanaatini benimsemişlerdir. İbnü'l-Münzir bunu güzel görmüş, bazıları ise bu konuda çok katı davranmış ve şöyle demiştir: "Böyle yapan kimsenin şirke düşeceğinden korkarım." Bu, İmâm Muhammed b. el-Hasen'in görüşüdür. Şâfiî mezhebinden bir âlim ise şöyle der: "Bu hareket namâzı bozar." İbn Battal'ın nakline göre Ahmed b. Hanbel ve İshâk şöyle derler: "Bekleme, cemâate zarar vermiyorsa câizdir. Zararlı ise bu konuda ihtilâf vardır" (Şevkânî, *Neylü'l-evtâr*, III, 17).

1371. Muhammed b. Cehâde'nin bir kişi vâsıtasıyla Abdullâh b. Ebû

Evfâ (r.a.)'den nakline göre "Hz. Peygamber (s.a.v.) öğle namâzının birinci rek'atında ayak sesi duymayıncaya kadar kıyâmda dururdu."[496]

Hadîsin zâhirinden anlaşılan, bu uzatmanın cemâatin rek'ata yetişmesine yardımcı olmak maksadıyla olduğudur. Nitekim sahâbînin "ayak sesi duymayıncaya kadar" şeklindeki ifâdesi, buna işâret etmektedir. Ancak bu ifâde, bazılarının iddiâ ettiği gibi bu konuda açık ve net değildir. Çünkü Hz. Peygamber (s.a.v.)'in kıyâmı uzatması, sahâbînin işâret ettiği hususun tevafuk yoluyla gerçekleşmesi yanında başka bir amaçla olma ihtimali vardır. *ed-Dürrü'l-muhtâr*'da şöyle denir: Cemâate birisinin yetişmesi için rükûyu veya kırâati uzatmak, tahrimen mekrûhtur. Yani imâm, gelecek olan kişiyi tanıyorsa böyledir, tanımıyorsa bunda herhangi bir sakınca yoktur. İmâm, bunu yaparken Yüce Allâh'a yaklaşmak maksadıyla yapıyorsa yaptığı bilginlerin ittifâkıyla mekrûh değildir. Fakat böylesi nadirdir. Buna riya mes'elesi denir. Dolayısıyla bundan kaçınmak gerekir. İbn Âbidîn şöyle der: *ed-Dürrü'l-muhtâr* müellifinin "sakınca yoktur" şeklindeki ifâdesi, genelde bu hareketin terkinin daha fazîletli olduğunu ifâde eder. Burada da ifâdenin bu anlamda olması gerekir. Eğer ibâdetin Allâh'a ihlâsla yapılmadığı şübhesi olursa hiç kuşkusuz onun terk edilmesi daha fazîletlidir. Çünkü Hz. Peygamber (s.a.v.) *"Şübheli olan şeyi bırak, şübhesizi al"* (Buhârî, "Buyu'", 3) buyurmuştur. Yapılan fiil, her ne kadar rek'ata yetişmeye yardım ise de, bunda tembelliğe, namâzın vakti gelmeden önce hazırlık yapıp ona hazırlanmayı terke de yardım etmek vardır. En uygun olanı bunu bırakmaktır (*Şerhu'l-münye*. İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, I, 616). Rükû halinde iken tekbîr alan birisinin yetişmesi için imâmın rükûunu uzatması, müstehâb olsa gerektir. Çünkü o, yetişmeden imâm başını rükûdan kaldıracak olsa, -birçok sıradan ve sade insanların başına geldiği üzere- o kimse rek'ata yetiştiğini zannedecek ve bu zannına dayanarak imâmla birlikte selâm verecektir. İmâm da ona namâzı yeniden kılmasını veya tamamlamasını söyleme fırsatı bulamayacaktır. Bunu İbn Âbidîn, Tahtâvî'den nakleder (I, 517). Çünkü bu hareket, imâma uyanın namâzını bâtıl olmaktan korur. Bu da şer'an istenilen bir husustur. Doğruyu en iyi Yüce Allâh bilir. Onun ilmi tam ve muhkemdir.

Burası, eserimizin bu cildinin sonu olsun. Yüce Allâh, bunu ve diğer ciltleri ve tüm amellerimizi kendi rızâsına uygun, şefkatli ve rahmetli Peygamberi (s.a.v.)'in rızâsına vesîle eylesin. Bizleri sağduyulu kalemle hadîs

---

[496] Hadîs zayıftır. Ebû Dâvûd, "Salât" 124; Ahmed b. Hanbel, IV, 356.

ve hadîs ilimleri fıkhına muvaffak kılsın. Hepimize kendisiyle birlikte haşrolmayı nasîb eylesin. Bizleri ebediyyen bitmeyen nimet yurdunda sevdikleri arasına katsın. Ya Rabbi! Seni hamdinle tespih ederim. Senden başka ilah olmadığına şahâdet ederim. Senden bağışlanma diler, sana tevbe ederim. Hamd, bir olan Allâh'a mahsûstur. Yüce Allâh, son peygamber olan Efendimiz Muhammed (s.a.v.)'e, onun âline, sahâbîlerine, eşlerine, çocuklarına ve iyilikle onlara tâbi olanlara sonsuz salât ve selâm eylesin.

Bu kitâb, arifbillâh, Muhammed (s.a.v.) ümmetinin hâkimi, İslâm dîninin müceddidi, takva sâhibi, temiz insan, muhaddis, müfessir, fakîh, veli, efendimiz, hâfız, sika, sağlam, şeyh, allâme ve mübârek ismiyle dünyanın her tarafında meşhûr Eşref Alî'nin himayesi altında kaleme alınmıştır. O, mutlak olarak zamanımızın hüccetullâhıdır. Onun şerefi ve yüceliği dünya ve din hususunda daim olsun. Yüce Allâh Müslümanları ona uzun ömürler vererek faydalandırsın. Allâhım! Hocamızın feyzini, bereketini, iyiliğini, âlemlere olan hidâyetini geniş eyle! Allâhım! Bize ve diğer müminlere karşı verdiği hizmetlerden dolayı ona en hayırlı mükâfatı nasîb et! Amin!

Bu mübârek cildin te'lîfi, hicri 1344 yılı Rebîulevvel ayının 11. Çarşamba günü kuşluk vakti bitti. En üstün salât ve en temiz selâm, Hz. Peygamber (s.a.v.)'e, âlîne ve tüm ashâbına olsun. Duâlarımızın sonu şudur: Hamd, alemlerin Rabbi olan Allâh'a mahsûstur.

Nİ'METE ŞÜKRÂN

Günah denizine dalan bana, ümmetin hakîmi, karanlık noktaları aydınlığa kavuşturan, efendim ve hocamın sevinç duyması ve hayatında esenlik içinde Yüce Allâh'ın rızâsını kazanmış olarak yaşaması, Yüce Allâh'ın üzerime büyük nimetlerinden ve mu'azzam ihsanlarındandır. Hocam, bu eserin bu cildini görmüş olmakla çok sevindi. Cildin tamamını ve özellikle de bölümlerdeki önemli bahisleri gördükten sonra şöyle dedi: Bu eser, hiç kuşkusuz benzeri olmayan bir kitâb olacaktır. Hocamın, ilmimin ve amelimin artması için bana yaptığı duâ, sevincimi ve neşemi kat kat arttırdı. Hocam, o kadar sevindi ki dayanamayıp bana şerefli hırkasını giydirdi. Bu hırka, paha biçilmez bereketleriyle ve manevî değerleriyle öyle üstün bir hırka ki hükümdarların paha biçilmez taçları onun yanında değersiz kalır. İçime öyle doğuyor ki; imâmımız ve Müslümanların imâmı Ebû Hanîfe (r.a.), bu çalışmadan sevinç duymuş ve hoşlanmıştır. Bu çalışma, ayrıca onun fazîletini ve kemalini itiraf eden, büyüklüğünü, azametini kabûl eden diğer

müctehid imâmları da sevindirmiştir. Çünkü onlar kendisini övüp ona karşı edep dairesi içinde kalmışlardır. Yüce Allâh'tan bu kitâbı kabûl edip, razı olmasını dilerken aynı şekilde onun merhametli ve şefkatli Peygamberinin de (s.a.v.) hoşnut olmasını dilerim. Çünkü Allâh'ın rızâsı dostlarının rızâsındadır. Hz. Peygamber (s.a.v.)'in göz aydınlığı varislerini ve seçkin bağlılarını kabûldedir. Ya Rabbi! Bizden kabûl buyur! Çünkü sen işiten ve duyansın. Bu eseri Yüce Allâh'a tertemiz bir kalble gelme hâriç, hiçbir malın ve evladın fayda vermediği o günde senin ve Peygamber (s.a.v.)'in rızâsına vesile eyle! Hamd, başta ve sonda Allâh'a mahsûstur. Selâm, O'nun elçisine, yaratıkların en fazîletlisi Hz. Muhammed (s.a.v.) Efendimize, O'nun âilesi, mütevâtir olarak peşpeşe ashâbına olsun. Sözü geçen efendimin -şerefi daim olsun, Yüce Allâh onu yüceltsin- eseri övdükten, eliyle, malıyla, diliyle ve ağzıyla teşekkür ettikten sonra kendi kalemiyle yazdığı da şudur:

TAKRÎZ

Allâme, önde gelen ilim adamı, yaratıkların yüz akı, Şeyhü'l-İslâm, Muhammed (s.a.v.) ümmetinin hakîmi, hanîf dînin müceddidi, iyilik ve takva ehlinin başı, şereflilerin ve akıllıların başkanı, sâliklerin lideri, ariflerin zübdesi, sapıklık ve azgınlık görüntüsünü yok eden, rüşd ve hidâyet merasimini ihyâ eden, dînin tâcı, ümmetin sirâcı, takvâ sâhibi temiz insan, muhaddis, müfessir, fakîh, veli, alîcenâb imâm, efendimiz, hâfız, sika, sebt, hüccet, Şeyh Eşref Alî Tehanevî -Yüce Allâh onun bereketini üzerimizden eksik etmesin ve âlemleri bitip tükenmez irşadlarıyla nurlandırsın- şöyle dedi:

Allâh'a hamd ve Peygamber (s.a.v.)'ine salât u selâm olsun. Eserin bu cildininin te'lifini bitmiş görünce sevindim ve müellifini, duâmla, övgümle ve hırkamı kendisine hediye etmek sûretiyle sevindirmekten kendimi alamadım. Umûdum Yüce Allâh'ın beni dîne hizmet edenler kervanına az bir katkı ile de olsa dâhil etmesidir. Yüce Allâh, bu umudumu gerçekleştirdi. Yine umûdum, Allâh'm ihsânı ve bütün mahlûkatın Efendisi (s.a.v.)'in bereketiyle dîne hizmet edenlerin arasına beni katmasıdır. Bu satırları hicrî 1346 yılının Cemaâiyelâhirinin ilk günü kaleme almış bulunuyorum.

III. CİLDİN SONU

İÇİNDEKİLER

NAMAZLARDA KIRAAT

10. İMAMLIK